# مسائل في علم الاجتماع

بيير بورديو



ترجمة: د. هناء صبحي

## نبذة عن المؤلف:

بيير بورديو (1930-2002)، عالم اجتماع فرنسي وأحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع. درَّس الفلسفة في معهد العلوم الاجتماعية للدراسات العليا. توازي أهميته في علم الاجتماع أهمية فوكو في الفلسفة. بدأ نجمه يسطع في الستينيات عند صدور كتابه «الورثة» وكتاب «إعادة الإنتاج» وخاصة بعد صدور كتابه «التميّز» في السبعينيات. اهتم بتناول أنماط السيطرة الاجتماعية من خلال تحليل ماديّ للنتاجات الثقافية وإظهار أثرها في تكريس هيمنة فئة من البشر. انتقد بورديو تغاضي الماركسية عن العوامل غير الاقتصادية، إذ يتمكن المهيمنون، في نظره، من فرض نتاجاتهم الثقافية (ذوقهم الفني على سبيل المثال) أو الرمزية (طريقة جلوسهم أو كلامهم وما إلى ذلك)، ويشغل العنف الرمزي (بمعنى قدرة المسيطرين على حجب تعسف هذه النتاجات الرمزية، وبالتالي على إظهارها على أنها شرعية) دوراً أساسياً في فكر بورديو.

الطبعة الأولى 1433هـ 2012م
حقوق الطبع محفوظة
© هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة (مشروع كلمة)

HM24 .B6712 2011

Bourdieu, Pierre, 1930-2002

[Questions de sociologie]

مسائل في علم الاجتماع / تأليف بيير بورديو؛ ترجمة هناء صبحي؛ مراجعة فريد الزاهي.- أبوظبي : هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2011.

ص 434 ؛ 20×11.5 سم.

ترجمة كتاب: Questions de sociologie

تدمك: 978-9948-17-013-6

1 - الاجتماع، علم.

أ-صبحي، هناء. ب-زاهي، فريد.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الفرنسي:

Pierre Bourdieu

Questions de sociologie

© 1981 by Les Editions de Minuit

كلمة
KALIMA

www.kalima.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 451 6515 2 971+ فاكس: 127 6433 2 971+

هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة
ABU DHABI TOURISM & CULTURE AUTHORITY

إن هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة «مشروع كلمة» غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وتعبر وجهات النظر الواردة في هذا الكتاب عن آراء المؤلف وليس بالضرورة عن الهيئة.

حقوق الترجمة العربية محفوظة لـ «مشروع كلمة»

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أي وسيلة نشر أخرى بما فيه حفظ المعلومات واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر.

# مسائل في علم الاجتماع

# المحتويات

# مُقدمة المترجمة

حرصتُ على ترجمة الكتاب الذي بين يديكم نظراً لأهميته؛ إذ يضم تسع عشرة محاضرة مهمة قدَّمها عالم الاجتماع الفرنسي اللامع بيير بورديو في جامعات ومؤتمرات مختلفة. وهذا يعني تسع عشرة مسألة مهمة عكف الكاتب على تحليلها، وفكّ رموزها بدقّة متناهية، ومنها الموضة والأذواق والموسيقى والتلفزيون والإعلام والسلطة واللغة والرغبة والاستهلاك والمدرسة والنظام والثقافة والإضراب والتميز العنصري وعلم الاجتماع، وأخرى غيرها.

يلخّص هذا الكتاب إذن فكر بورديو وأغلب الموضوعات التي شغلت ذهنه، مزوداً القارئ بالأدوات التي تساعده على تحليل هذه الظواهر والوقوف عند دوافعها الدفينة بدلاً من تَبنّي مواقف جاهزة. فالقارئ يطّلع في أغلب الأحيان على نتائج البحوث والدراسات لكنه يجهل آلياتها وأسرار عملها. يأخذنا بورديو من خلال هذه المداخلات إلى أعماق هذه العلوم ويطلعنا على أسرارها في زمن طغت فيه الفردانية والتعالي وأنانية الذات على القيم الاجتماعية وأصبحت بالفعل تهدد مجتمعاتنا.

لقد أحدثت مقاربات بورديو ثورة في علم الاجتماع؛ إذ يطلعنا علـى خفايا أمور اجتماعية وسياسية واقتصادية لا يلتفت إليها المواطن العادي.

أتمنى أن أكون قد وفقت في نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية ليُضاف مصدراً من مصادر المعرفة الاجتماعية إلى مكتبتنا العربية.

**د. هناء صبحي**

**أبو ظبي في 12 / ايلول 2011**

# استهلال

لا أود أن أقـدم تمهيداً طويلاً للنصوص المنشورة في هذا الكتـاب، وهي في الأصل تدويـن لخطابات شفهية موجهـة إلى جمهور غير متخصص. مـع ذلك، أعتقد أن مـن الضروري أن أوضح لَمَ بدا لي مفيداً ومسوغاً أن أقدِّم بصيغة أسهل وإن أقل اكتمالاً خطابات تُعنى بموضوعات سبـق وأن تناولتهـا في مناسبات أخـرى، وبالتأكيد على نحو أكثر تفصيلاً ودقةً[1].

يختلـف علم الاجتماع عن العلوم الأخرى في مسألة تتمثـل في أنـه مُطالـبٌ أن يكـون واضحـاً في حـين لا يُطلَـب هذا من علم الفيزياء، أو حتـى من السيميولوجيا أو الفلسفة. ولَعـلَّ نبذ الغموض دليل على الرغبة في فهم مسائـل يشعر المـرء بأنها تستحق أن تُفهَـم، أو أن يكون متيقنـاً من فهمها. على أي حـال، لا يوجد ميدان تكون فيـه «سلطة الخبراء» واحتكار «الأهليّـة» أكثر خطراً ولا تُغتَفَر كمـا في علم الاجتماع. ومـا كان لعلم الاجتماع أن يستحـق ساعـة من الجهد لو بقي علمـاً يخص الخبراء

(1) وأشرت إليها في نهاية كل فصل كي يتمكن القارىء، الذي يود التعمق في الموضوع، من الرجوع إليها.

ومُقتصراً على المتخصصين.

وليس بي حاجة لأذكِّر أنه لا يوجد علم ينطوي على رهانات اجتماعية مثل علم الاجتماع. وهذا ما يجعل إنتاج الخطاب العِلمي ونقله أمراً صعباً. إذ يتناول علم الاجتماع أحياناً مسائل حيوية. ولا يمكننا أن نعتمد على أرباب العمل والقساوسة أو الصحافيين كي يُثنوا على عِلمية الأعمال التي تكشف عن الأسس الخفية لهيمنتهم وتحرص على كشف نتائجها. وعلى أولئك الذين تُبهرهم الشهادات العلمية التي تمنحها السلطات (الدينية والدنيوية) أن يعلموا أنه في عام 1840 تقدم الصناعي كراندان Grandin بالشكر، من على منصة مجلس النواب، إلى «العلماء الحقيقيين» الذين بيَّنوا أن تشغيل الأطفال هو عمل ينم عن كرم. ولا يزال لدينا من أمثال كراندان و«علماء حقيقيون».

ولا يُمكن لعالِم الاجتماع أن يعتمد، في إطار جهده لنشر ما توصل إليه، على كل أولئك الذين تنطوي مهنتهم، يوماً بعد يوم، وأسبوعاً إثر أسبوع، على إنتاج الخطابات المتصلة بجميع الموضوعات المفروضة في فترة معينة، مثل «العنف» و«الشباب» و«المُخدِّرات» و«عودة الدين»

وما إلى ذلــك، وهي خطابات لا يخطــر على الكثيرين، أنها خاطئــة، وأضحت اليوم موضوعات إنشائية تُفرض علــى طلبة المدارســ الثانوية. مع ذلك، فعــالم الاجتماع بحاجــة للمساعــدة في هــذه المَهَّمــة، إذ لا تَملك الفكرة الصحيحة قوة باطنة، والخطاب العلمي نفسه واقع في فخ علاقــات القوى التي يكشف عنها. فهو يخضع نشر هذا الخطاب لقوانين النشر الثقافي التي يُعلِنُ هو عنها؛ والذين يملكــون الأهلّية الثقافية الضروريــة لإدراكه ليسوا أولئك الذين لهم مصلحة أن يفعلو ذلك. باختصار، إنَّ الخطاب العِلمي،في صراعه ضد خطاب مكبرات الصوت ورجال السياســة والباحثين والصحافيين، يجــد كل شيء ضده: الصعوبات، وبطء تبلوره الذي يأتي، في أغلب الأحيان، بعد انتهاء المعركة؛ وتعقده المحتوم الذي يثبط عزيمة الناس البسطــاء وغير البسطــاء أو، بكل بساطــة، أولئك الذين لا يملكــون رأســ المال الثقــافي الضروري لفــك رموزه؛ وحياديتــه التجريدية التي لا تُشجع التماهي وكل أشكال الإسقاطات المكافِئة، وخاصة ابتعاده عن الأفكار الجاهزة والمسلَّم بها. ولا يُمكن أن نمنحه قوة حقيقية إلا من خلال منحــه القــوة الاجتماعية التي تتيح له فرضــ نفسه. وقد يتطلب هذا، من خلال تناقض واضح، أن نتقبل الدخول

في اللعبــة الاجتماعية التي يُعلِــن عنها ويُدين منطقها. إن محاولة الحديــث عن آليات المو ضــة الثقافية في واحد من الأماكــن المُشرِّفــة للموضــة الثقافية، واستخــدام أدوات التسويق الثقافية، لجعلها تنشر ما تعمل عادةً على إخفائه، خاصــة وظيفــة هــذه الأدوات ووظيفــة مستخدميهــا الاعتياديــين، ومحاولــة الحديــث عن منطــق الروابط بين الحزب الشيوعي والمثقفين في واحدة من صحف الحزب الشيوعي الموجهــة إلى المثقفين ومــا إلى ذلك...، يعني، راضين سلفــاً بالتعرضــ للشُبهات،وحاولة إعادة توجيه أسلحــة سلطة المثقفين إلى سلطة المثقفين نفسها من خلال التصريح بأبعد الأشياء توقعاً وأقلها احتمالاً وغير المناسب في المكان الذي تقال فيه، ورفض «إقناع المقتنعين»، كما يفعل الخطــاب السائد الذي لا يسمعه الجمهور، إلى هذا الحد بالطبع، إلا أنه يدغدغ مشاعره.

# فن مقاومة الكلمات[1]

**س. ينـزع الخطاب البورجـوازي بشـأن الثقافـة إلى تقديم الاهتمـام بهـا على أنه خـالٍ من المنفعـة. وأنتم، خـلاف ذلك، توضحـون أن هذا الاهتمام، وحتى لامبالاته الظاهرة بها، يُحقق لها منافع.**

– المفارقـة هـي أن المثقفـين يهتمـون بالتأويـلات الاقتصادية، التي تعزو جميع الظواهر الاجتماعية وخاصة ظواهر المبـادلات إلى بُعدها الإقتصادي، مما يتيح لهم ألا يُعرّضوا أنفسهم للمجازفة. ولذلك يجب التذكير بوجود رأس مال ثقـافي، ورأس المال هـذا يَمدّ بمنافـع مباشرة، أولاً في السـوق المدرسية بالطبع، ولكـن أيضاً في أماكن أخرى، تضاف إليها منافع التميّز – من الغريب أن ينساها الاقتصاديون المهمشون– النابعـة تلقائياً من نُدرتها، أي من اللامساواة في توزيعها.

**س. الممارسـات الثقافيـة هـي إذن دومـاً استراتيجيـات لوضـع مسافة إزاء ما هـو «شائع» و«سهل»، وهـي ما تُسميها بـ«استراتيجيات التميّز».**

(1) حديث بورديو مع ديدييه إيريبون بشأن كتاب «التميّز»، صحيفة ليبيراسيون، 3 و4 نوفمبر/تشرين الثاني 1979، ص 12–13.

– قـد تكون مُمَيِّزة ومتميزة، مـن دون حتى أن تسعى لذلك. ينعت التعريف السائد لمفردة «التميز» بـ«المُتميز» السلوك الذي يَخرج عن المألوف والمُبتذَل، من دون قصدٍ بالتميـز. في هذا الخصوص، فإن أكـثر الاستراتيجيات «نفعاً»، هـي تلك التي لا تُعاش بصفتهـا استراتيجيات، أي تلـك التي تنطـوي على حُب مـا **يتعـين** أن يُحَبْ أو علـى «اكتشافـه» في كل لحظة، كما لـو كان ذلك محض مصادفـة. إذ أنَّ النفـع مـن التميز هو النفع الـذي يُتيحه ***الاختـلاف***، والفارق الذي يفصـل عن الشائع. ويتضعَّف هـذا النفع المباشر بنفع إضـافي وشخصي وموضوعي في الوقت نفسه، هو نفـع اللامبالاة: وهو النفع من أن يرى المرء نفســه – وأن يراه الآخـرون – وكأنه لا يبحث عن النفع، وكأنه غير مبالٍ بالنفع.

**س. إذا كانت أي ممارسة ثقافية تباعداً (أنت تذهب حتى إلى القـول إنَّ التباعد البريشتي[1] هو ابتعاد عن الشعب)، فإن فكرة الفن للجميع، وتوفره للجميع لا معنى لها. يتعين إذن إدانة وَهم «الشيوعية الثقافية».**

– لقـد شاركتُ أنا أيضاً في وهـم «الشيوعية الثقافية» (أو اللغويـة). ينظـر المثقفـون عفويـاً إلى العلاقة بالعمل

(1) نسبة إلى المسرحي الألماني برتولد بريشت (المترجمة).

الفنـي علـى أنهـا مشاركـة صوفيـة في ممتلـكات عامة ومشاعة. وجـاء كتابي هذا بأكمله ليذكِّـر أن فهم العمل الفني يتطلـب أدوات، وهـذه الأدوات غير موزعة على نحو متساوٍ. وبالنتيجة، فإن الحائزين على هذه الأدوات متأكـدون من منافع التميـز، لا سيّما أن هذه المنافع تزداد كلما كانت الأدوات أكثر نُدرةً (كتلك الضرورية للتمكن من فهم أعمال الفن الطليعية).

**س. إذا كانت جميع الممارسـات الثقافية، وجميع الأذواق تُصَنّـف في مكان مُحَدَّد في الفضاء الاجتماعي، ينبغي الإقرار بأن الثقافة المضادة هي نشاط مُمَيّز كالنشاطات الأخرى؟**

– ينبغـي علينـا الاتفاق بشـأن ما نطلق عليـه الثقافة المُضـادة. وهـذا بالتحديد صعـب أو مستحيـل. هناك ثقافـات مُضـادة تتمثـل في كل ما هـو هامشي وخارج المؤسسة والثقافة الرسمية. للوهلة الأولى، نرى أن الثقافة المُضـادة هذه مُعَرَّفَـة على نحو سلبي مـن الطرف الذي تقـف ضده. أعني، علـى سبيل المثـال، عِشْق كل ما هو خارج نطاق الثقافـة «الشرعية»، مثل القصص المصورة. لكن الأمر لا يقتصر على ذلك: نحن لا نخرج من الثقافة من خلال امتناعنا عن تحليـل الثقافة والمنافع الثقافية. من

السهل، على سبيل المثال، أن نُبيّن أن خِطاب الحِفاظ على البيئـة القائم، مثلاً، على استخـدام عربات الغجر الرُحل للسكـن، واستخدام الدراجات الهوائيـة للتنقل، والتنزه في الطبيعـة الخضراء، والتردد على مسـرح حُفاة الأقدام، وما إلى ذلك، مليء بالتلميحات المتميزة والمُحتَقِرة لنمط الحياة القائم على نظام «المترو، العمل، النوم»[1]، والعطل «المُبَرمَجـة الجاهـزة» «للبورجوازيين الصغـار العاديين». (يجـب أن نضـع جميع هـذه المصطلحـات بين هلالين مُزدوَجين. إنه لأمر مهم: ليس من أجل الإشارة إلى تحفظ الصحافـة الرسمية الحذر، ولكن لتوضيح الفارق بين لغة التحليل واللغـة العادية حيث تكـون كل هذه الكلمات أدوات صراع، وأسلحة ورهانات في صراعات التميّز).

**س. قد لا تتمكن إذن الهامشية وحركات التمرد من زحزحة القيم الراسخة؟**

– بالطبع، فأنـا أبدأ دائماً بليّ العصا في الاتجاه الآخر وبالتذكـير أن هـؤلاء الأشخاصـ الذيـن يَدَّعـون أنهم هامشيـون، خارج الفضاء الاجتماعـي، هم داخل العالَم الاجتماعي مثـل الناس جميعاً. ومـا أُسمّيه بحلمهم في

(1) قول شائع يُطلق على نمط الحياة الروتينية الخالية من كل أصالة وتميّز (المترجمة).

التحليق الاجتماعي يُعَبِّر تماماً، عن وضع لا يقوم على أسس صلبة داخل العالم الاجتماعي: إنه وضع يتسم به «العصاميون الجُدُد»، أولئك الذين اتبعوا النظام المدرسيّ إلى عمر متقدم حدّ أنهم تمكنوا من اكتساب علاقة «مُثقَفة» بالثقافة، لكن من دون الحصول على شهادات مدرسية أو من دون الحصول على جميع الشهادات المدرسية التي كان موقعهم الاجتماعي يعدهم بها.

مع ذلك، فإن جميع حركات التمرد على النظام الرمزي ضرورية لأنها تثير التساؤلات حول ما يبدو بدهياً وما لا يمكن مناقشته، ولا يخطر على بال. فهي تقض مضجع البدهيات. وينطبق هذا على حركة مايو / أيار 68 [1]، وعلى حركات التحرر النسوية التي لا يمكن التملص منها بقولنا إنها حركات «نساء بورجوازيات». إذا كانت أشكال حركات التمرد هذه تزعج في أغلب الأحيان الحركات السياسية أو النقابية، فربما لأنها ضد التوجهات العميقة لرجال الدولة ومنافعهم الخاصة. لأن تجربتهم بيَّنت لهم أن تسييس الطبقات المُهيمَن عليها وتعبئتها يجب أن يتحققا، دائماً تقريباً، مقابل ***البيت*** والحياة الخاصة، وما إلى ذلك، لذا يصعب عليهم إدراك الاستراتيجيات الرامية إلى ***تسييس البيت*** والاستهلاك

(1) إشارة الى حركة التمرد الطلابية في مايو/أيار 68 في فرنسا (المترجمة).

وعمل المرأة، وما إلى ذلك. لكن هذا يتطلب تحليلاً طويلاً جداً.. على أي حال، إذا تركنا خارج نطاق التفكير السياسي ميادين كاملة من الممارسات الاجتماعية والفن والحياة المنزلية، وما إلى ذلك، فنحن نُعرِّض أنفسنا إلى عودة مُذهلة للمكبوت.

**س. ما هي إذن الثقافة المُضادة الحقيقية؟**

– لا أدري إن كنت قادراً على الرَّد عن هذا السؤال. لكن ما أنا متأكد منه هو أن امتلاك الأسلحة الضرورية لحماية النفس من الهيمنة الثقافية، أي من الهَيمنة التي تُمارسها الثقافة وتُمارسُ باسمها، أمر ينبغي أن يكون جزءً من الثقافة. وهذا يعني ثقافة قادرة على تَرك مسافة بينها وبين الثقافة، وتحليلها وليس قلبها أو، على نحو أكثر دقة، فرض شكل مغاير لها. بهذا المعنى فإن كتابي هو كتاب ثقافة وثقافة مُضادة. عموماً، أعتقد أن ثقافة مُضادة حقيقية ينبغي أن تمنح أسلحةً ضد العنف الوديع للإيديولوجيين المُتمرسين الجدد، ضد أشكال الهيمنة الوديعة، وضد أشكال التعبئة المتقدمة التي تستند إلى نوع من العَقلنة شبه العلمية للإيديولوجيا المُهَيمِنة، ضد الاستخدامات السياسية للعِلم، وسلطة العِلم، علم

الفيزياء أو علم الاقتصــاد، دون الحديث عن علم الأحياء أو علم الأحيــاء الاجتماعي للتمييز العنصري المتقدم، أي المُغلَف على مُستوى عالٍ. باختصار، يتصل الأمر بالتأكّد من نشــر الأسلحة الدفاعية ضد الهيمنــة الرمزية. وينبغي أيضاً، ضمن السياق الذي ذكرته قبل قليل، أن نُدْخِل في الثقافة السياسية بالضرورة أشيــاء عديدة أبعدها التعريف الحالي للثقافــة والثقافة السياسيــة... ويَحدوني الأمل أن يُباشر فريق عمل بإعادة البناء هذه ذات يوم.

**س. ألا ينبغـي التأكيد على كونك لا ترغب أن تُثير «شعوراً بالذنب»، أو «تأنيباً للضمير» لدى المثقفين؟**

– أنا شخصياً، لا أحتمل كل أولئك الذين يهدفون إلى إثارة «الشعور بالذنــب» أو «تأنيب الضمير». أعتقد أن لعبــة الإشعار بالذنب الكهنوتية مورست أكثر من اللازم، خاصــة مع المثقفين، بحيث إن مــن السهل جداً التخلص مــن الشعور بالذنب من خلال إعلان التوبة أو الاعتراف العلني. أريد بكل بساطة أن أسهم بإنتاج أدوات تحليل لا تَستثني المثقفين، فأنا أعتقد أن علم اجتماع المثقفين يسبق أي عِلم للعالَم الاجتماعي الذي يصنعه بالضرورة مثقفون. إذا تنــاول مثقفــون بالنقــد السوسيولوجــي ممارساتهــم

الثقافيـة ونتاجاتهـا، وليس «شخصهـم البورجوازي»، سيكونون أكثر تسلحاً لمقاومة استراتيجيات التأنيب التي تمارسها ضدهم كل الأجهزة والتي تهدف إلى منعهم من فعل ما بإمكانهم أن يفعلوه بصفتهم مثقفين من أجل هذه الأجهزة وخاصة ضدها.

**س. لكن، ألا تخشى أن تحليلاتك (على سبيل المثال، مكانة القيـم الذكورية في نَمط حياة الطبقة العاملـة) تأتي لتعزيز النزعة العُمّالية[1]؟**

– أتعلم أننـي أخشى الكثير من الأشياء عندما أكتب، أعنـي الكثير من القـراءات المغلوطة لما أكتـب. وهذا ما يفسـر تعقيد بعض مـن جُمَلي، الأمر الـذي غالباً ما أُلام عليـه. فأنا أحاول أن أثبط عزيمة القراءات المغلوطة مُسبقاً لأننـي أتوقعها قبل أن تحدث. لكـن التحذير الذي أمرره مـن خـلال استخدامـي لقوسـين أو لصفـة، أو لهلالين مزدوجـين، وما إلى ذلـك، لا ينتبه إليـه إلا أولئك الذين ليسـوا بحاجة لهـا. ولا يحتفظ الأشخاص، من تحليل معقد ما، إلا بالجانب الأقل إزعاجاً لهم.

أعتقـد أن من المهم وصف القيـم الذكورية في الطبقة

(1) نظام يعتبر العمال وحدهم قادرين على قيادة الحركة الاشتراكية (المترجمة).

العاملة، فهــو أمر اجتماعي كباقي الأمــور، لكن المثقفين يسيؤون في الغالب فهمه. ومن بين الأسباب الأخرى، أن هــذه القيم الراسخة في الجسد، بمعنــى في اللاوعي، تُتيح فهم الكثير من سلوكيــات الطبقة العاملة وبعض الناطقين بلسانهــا. من البدهي أننــي لا أُقدِّم أسلــوب حياة الطبقة العاملــة ونظــام قيمها باعتبارهــا أنموذجاً أو مثــلاً أعلى. بــل أحاول أن أوضّــح أن التعلق بالقيــم الذكورية والقوة الجسديــة فعل أناس ليس بوسعهم أن يعتمدوا، على سبيل المثــال، إلا على قوتهم الجسدية في العمــل، وإذا اقتضت الحاجــة، على قوتهم القتالية. أحــاول أن أوضّح كيف أن العلاقة بالجسد التي تُميّــز الطبقة العاملة، هي أساس مجمل سلوكياتها وقيمها ومواقفها، وأنها تتيح فهم طريقة الكلام أو الضحــك كما طريقة تناول الطعــام أو المشي. أقول إن فكــرة الذكورة هي أحــد آخر ملاذات الهويــة للطبقات المُهَيمــن عليها. فضلاً عن ذلك، أحــاول أن أبيّن النتائج، ومــن بينها السياسية، التي تنطوي عليها المواعظ العلاجية الجديــدة، تلك التي يبثها طــوال اليوم للفقــراء إعلانيون وصحافيو مجلات نسوية، ومحللون نفسيون ومستشارون للحيــاة الزوجية، ومــا إلى ذلك. لا يعني هــذا أنني أُشيد بقيــم الفحولــة أو استخداماتهــا، كالإشــادة بالإنســان

الخشن، المستعد للخدمة العسكرية (مثل كابان وبيجار[1] الذي يخلب لبّ المثقفين ويُرعبهم في الوقت نفسه)، أو الاستخدام العمالي كنمط الصبي الطيب القلب الصريح الذي يُغني عن التحليل أو، الأسوء من ذلك، يُفحمه.

**س. تقول إن دور الطبقات المُهَيمَن عليها سكوني فحسب في استراتيجيات التميز وما هي إلا «أداة منفرة». لا توجد إذن «ثقافة شعبية» في رأيكم.**

– لا يتصل الأمر بمعرفة إن كنت أعتقد بوجود «ثقافة شعبية» أم لا. المسألة هي أن نعرف إن كان ثمة شيء يشبه ما يسميه بعض الناس بـ «الثقافة الشعبية» على صعيد الواقع. وعن هذا السؤال أجيب بكلا. لكن، للخروج من كل الغموض الذي يحيط بهذا المفهوم الخطر، ينبغي إجراء تحليل طويل جداً. وأنا أفضل التوقف عند هذا الحد. فقد يُساء فهم ما أقوله في بضع جمل، كما بشأن كل ما قلته لحد الآن. وأفضّل على أي حال أن يُقرأ كتابي...

**س. لكنك تُشير على نحو واضح إلى العلاقة التي تُوحّد بين الثقافة والوعي السياسي داخل الطبقة العاملة.**

---

(1) Bigeard.Gabin ممثلان سينمائيان فرنسيان اشتهرا بأدوار الرجل الخشن (المترجمة).

– أعتقــد أن عمليــة التسييــس تُرافقهــا غالبــاً عملية كسب ثقافي، يُعاش غالباً علــى أنه نوع من رَدّ الاعتبار، واسترجــاع الكرامــة الشخصية. وهــذا واضح جداً في مُذكــرات مناضلي الطبقــة العاملة من المدرســة القديمة. يبــدو لي أن هذا العمل التحرري لــه آثار استعبادية، إذ أن استرداد نوع من الكرامــة الثقافية يُرافقه اعتراف بالثقافة التــي تُمارَسُ باسمها عدد من أفعال الهيمنة. لا أعني وزن الشهــادات المدرسيــة داخل الأجهــزة فحسب بل بعض أشــكال الاعتراف غــير المشروط، لأنه غــير واعٍ بالثقافة الشرعيــة وبأولئك الذين يُمسكون بها. بل أعتقد حتى أن بعضــ أشكال النزعــة العمالية العدائيــة تأتي من اعتراف خجول بالثقافــة أو، بكل بساطة، مــن خجل ثقافي غير مُدرَك وخاضع للتحليل.

**س. لكــن أليس من طبيعة تغير العلاقة بالنظام المدرسي الذي تصفه في كتابك أن تُحّول لا العلاقة بالثقافة فحسب بل بالسياسة أيضاً؟**

– أعتقــد أن هذه التحولات، وخاصــة آثار التضخم وانخفاض قيمة الشهــادات المدرسية، وأوضح هذا على نحــو أكثر تفصيــلاً في كتابي، هي من بــين عوامل التغير

الأكثر أهمية، خاصة في ميدان السياسة. وأعني بالأخص جميع التدابير المناهضة للتراتبية أو حتى للمؤسساتية التي ظهرت حتى خارج نظام التعليم، وحاملوها المثاليون هم حملة شهادة البكلوريا من العمال المتخصصين أو طبقات الموظفين الجُدد، وهم أشبه بعمال البيروقراطية المتخصصين. وأعتقد أن التضاد الواضح بين الحزب الشيوعي واليسار المتطرف أو بين «اتحاد العمل العام» و«اتحاد العمل الديمقراطي الفرنسي CGT/CFDT»، وربما أكثر من ذلك، في ظل النزاعات بين الميول التي تُفرق اليوم جميع المنظمات، قد نجد تأثير العلاقات المختلفة مع النظام التعليمي التي غالباً ما تُتَرجَم عبرَ نزاعات بين الأجيال. ولكن لتحديد هذه الحدوس، ينبغي القيام بتحليلات تجريبية غير مُتاحة دائماً.

**س. كيف يمكن أن تتشكل مُعارضة للقيم المُهيمِنة؟**

– قد أفاجئك إذا أجبتك وأنا استشهد بفرانسيس بونج Francis Ponge: «عندئذ يصبح تعليم فن مقاومة الكلام مفيداً، أي فن ألا نتفوه إلا بما نريد قوله. أن نُعلّم كل شخص فن تأسيس عن خطابته الخاصة، هي مَهَمَة إنقاذ عمومي». وتعني مقاومة الكلام ألا نقول إلا

مـا نريد قولـه: أن نتكلم نحن بـدلاً من أن ***نتكلـم بلسان الآخريـن***، أي بكلمـات مُستعارة مُحَمَّلـة بمعنى اجتماعي (كما عندما نتحـدث، على سبيل المثال، عن لقاء ***قمة*** بين مسؤولَين نقابيين أو عندما تتحدث صحيفة «ليبراسيون» عـن ***بواخرنا*** وهي تعني الباخرة **نورمانـدي وفرانس**) أو أن يتحدث لسان حال نيابةً عنّا. أعني مقاومة الكلام المُحَيَّد، التلميحـي والمبتـذَل، باختصار مقاومـة كل ما يُسهم في سطحيـة فن الخطابـة الجديد الطنان ولكـن أيضاً مقاومة كلام المُذكّـرات والقرارات والمناهج أو البرامج السياسية لمرشح أو حزب مـا، المُنَمق والمصقول حدّ الصمت. كل لغة باعتبارها نتاج تواطؤ مع السلطات الرقابية، الداخلية والخارجية، تفرضـ نفسها فرضاً عفويـاً لا يُشَجِّع على التفكير.

غالباً ما استُبدِلَ التحليل بالشعارات بحجة الواقعية أو القلـق الديماغوجي من عدم «فهـم الجماهير». أعتقد أننا في نهاية المطاف ندفع ثمن كل أشكال التبسيط، والنزعة إلى التبسيط أو نجعل الآخرين يدفعون ثمنها.

**س. للمثقفين إذن دور يؤدونه؟**

– نعم، بالطبع؛ إذ أنَّ غياب النظرية، والتحليل النظري

للواقــع في لغة الجهــاز ينتج غيلانــاً. وتقــود الشعارات واللعنات إلى جميع أشــكال الإرهاب. أنا لست ساذجاً إلى حــد أنني أفكــر أن وجود تحليل دقيــق ومعقد للواقع الاجتماعــي يكفــي للحماية من كل أشــكال الانحراف الإرهابي أو الاستبدادي.

لكنني مُتيقن أن غياب تحليل كهذا يترك المجال مفتوحاً. لذلــك، أدافع عــن العلم وحتى عــن النظريــة إذا كانت تقدم فهماً أفضل للعــالم الاجتماعي إزاء النزعة اللاعلمية الرائجــة في هذه الأيــام والتي أفاد منهــا الإيديولوجيون الجــدد. المسألة لا تتعلق بالاختيار بين الظلامية والعلمية. قال كارل كروس Karl Krauss: «من بين أمرين سيئين، أرفض أن أختار الأقل سوءً».

أن نرى أنَّ العلم أصبح أداة لشرعنة السلطة، وأن القادة الجُــدد يحكمون ظاهريــاً باسم علم الاقتصــاد السياسي الذي يتعلمــوه في مدرسة العلــوم السياسية وفي مدارس الأعمــال *Business-schools*، أمر لا ينبغي أن يقود إلى نزعة لاعلمية وانكفائيــة تتعايش دائماً، في الإيديولوجيا المُهيمِنة، مع التقديس المُعلَن للعِلم. بل يتصل الأمر بإنتاج الشروط لذهنيــة علمية وسياسية جديــدة، مُحرِرَة لكونها مُتحررة من الرقابة.

**س. لكن، ألا يوشك هذا أن يعيد إنتاج حاجز لغوي؟**

- هدفي هو المُشاركة في منع أن تُقال أشياء غير صحيحة عن العالَم الاجتماعي. قال شونبيرغ Schoenberg ذات يوم إنه يمارس التأليف كي يتوقف الناس عن كتابة الموسيقى. وأنا أكتب كي يتوقف الناس، وعلى رأسهم أولئك الذين يحتكرون الكلام، الناطقون بلسان الأحزاب أو الصحف أو الحكومة، عن بث الفوضى بشأن العالَم الاجتماعي، تتخذ ظاهرياً شكل موسيقى.

أما فيما يخصّ منح كل شخص الوسائل لتكوين خطابه الخاص، كما يقول فرنسيس بونج، وليكون هو لسان حاله الحقيقي، ويتكلم بدلاً من أن يتكلم بلسان حال الآخرين، ينبغي أن يكون هذا طموح جميع الناطقين باسم حزب أو حكومة أو صحيفة، الذين سيكونون من دون شك شيئاً مختلفاً تماماً لو جعلوا مشروعهم العمل على معالجة ذبولهم. يحق لنا أن نحلم، ولو لمرة واحدة...

# عِلمٌ يَقُضّ المضاجع[1]

**س. لنبدأ بالأسئلة الأكثر بداهةً: هل العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع خاصة هي حقاً علوم؟ لماذا تشعرون بأن بكم حاجة للمطالبة بالعلمية؟**

– يبدو لي أن علم الاجتماع يمتلك جميع الخصائص التي تَسِم علماً ما. ولكن إلى أي درجة؟ هنا بيت القصيد. يتفاوت الجواب الذي يُمكن أن نعطيه بحسب علماء الاجتماع. أود فقط أن أقول إنَّ الكثير من الناس يَدَّعون أنهم علماء اجتماع ويظنون أنفسهم كذلك، وأعترف بأنه يصعب عليّ الاعتراف بهم كعلماء اجتماع. على أي حال، لقد خرج علم الاجتماع من حقبة ما قبل التاريخ منذ زمن بعيد، أعني من عصر النظريات الكبرى للفلسفة الاجتماعية التي غالباً ما يُشبّهه بها الجاهلون بعلم الاجتماع. يتفق معظم علماء الاجتماع، الجديرون بهذا الاسم، بشأن رأس مال مُشتَرَك من المكتسبات والمفاهيم والمناهج وإجراءات التحقق. يبقى أنَّ علم الاجتماع، لأسباب اجتماعية بدهية (ومن بينها لأن علم الاجتماع، باعتباره تخصصاً، غالباً ما يلعب دور

(1) حديث مع بيير توبليبه، «البحث»، العدد 112، حزيران 1980، ص. 738–743.

الملاذ) إذ أنه تخصص بالغ التشتت (بالمعنى الإحصائي للكلمة) وذلك من وجهات نظر متعددة. هذا ما يُفسّر الانطباع بأن علم الاجتماع تخصص مُنقسِم، أقرب منه إلى الفلسفة من باقي العلوم الأخرى. بيد أن المشكلة لا تكمن هنا، إذ إن الجدل في مسألة عِلمية علم الاجتماع يكمن في أنه يقض المضاجع.

**س. ألا تَطرح على نفسك أسئلة تُطرح موضوعياً على العلوم الأخرى على الرغم من أن العلماء غير مُلزَمين واقعياً بطرحها على أنفسهم؟**

– من المزايا الحزينة لعلم الاجتماع أنه يواجه باستمرار مسألة علميته. فالتشدّد في الأمر أدنى ألف مرة مع التاريخ أو علم السلالة[1]، من دون الحديث عن الجغرافيا وفقه اللغة أو علم الآثار. وعالِم الاجتماع الذي يُسأل باستمرار، يطرح الأسئلة باستمرار على نفسه وعلى الآخرين. وهذا ما يُعطي انطباعاً بإمبريالية سوسيولوجية: ما هذا العِلم المُبتدئ المتلعثم الذي يَسمح لنفسه بتفحص العلوم الأخر؟!

وأنا أعني هنا بالطبع السوسيولوجيا العلمية. لا يقوم علم الاجتماع، في الواقع، إلا بطرح أسئلة عن العلوم

(1) علم يبحث في أصول السلالات (المترجمة).

الأخـرى، وهي أسئلة تُطرح، خاصة عليه، بِحِدّة كبرى. إذا كان علـم الاجتماع عِلماً نقديـاً، فربما لأنه هو نفسه في وضـع حَـرِج. إن علم الاجتماع يُثـير المشاكل، كما يُقـال. نحن نعلم، على سبيـل المثال، أنه اعتُـبِرَ مسؤولاً عـن الثـورة الطلابيـة في «مايو/أيـار 68». والاعتراض ليس على وجوده بصفتـه علماً فحسب بل على وجوده بكل بساطـة، خاصة في هذا الوقت حيـث يعمل بعض الأشخاص- الذيـن يملكون لسـوء الحظ المقـدرة على النجـاح فيه- على هدمه؛ وذلك من خلال دعمهم، بأي وسيلة، «علم الاجتماع» المؤثِر، سواء في معهد «أوغست كونـت، أو بمدرسة «العلوم السياسيـة». وكل هذا باسم العِلم وبالتواطؤ النشـط لبعض «العلماء» (بالمعنى المُبتَذَل للكلمة).

**س. لماذا يُشَكِّل علم الاجتماع بالتحديد مشكلةً؟**

- لمـاذا؟ لأنـه يكشـف عـن أشيـاء خفيـة وأحيانـاً **مكبوتـة** مثل العلاقة بين النجـاح في المدرسة، الذي يُقرَن بـ«الـذكاء»، وبالأصل الاجتماعـي أو، أفضل من ذلك، برأس المـال الثقافي الموروث عن العائلـة. إنها حقائق لا يُحّب سماعها التقنوقراطيون والإبستموقراطيون، بمعنى

عــدد لا بأس به من أولئك الذين يقــرأون علم الاجتماع ويمولونــه. ثمة مثــال آخــر: أن نوضح أن العــالَم العِلمي محط تنافــس، يحركه البحــث عن مصالــح خاصة (مثل جائــزة نوبل وغيرها، والحصول علــى أولوية الاكتشاف والشهرة، ومــا إلى ذلك) وتقوده ***مصالــح*** معينة (مصالح اقتصاديــة في صيغتهــا العادية وتُعتَبر لذلــك «مترفعة»)، يعنــي أن نُعيد النظر في قُدسية علميــة غالباً ما يُسهم فيها العلماء وبهم حاجة إليها كي يؤمنوا بما يفعلون.

**س. أتفــق معــك:أن علم الاجتمــاع يبــدو وكأنــه عَدائي ومزعــج. لكن لمــاذا يجب أن يكــون الخطــاب السوسيولوجي «عِلميــاً»؟ الصحافيــون أيضاً يطرحون أسئلــة مزعجة، في حين أنهــم لا يَدّعون أنهم ينتمون الى العلم. لِمَ يجب أن يكون ثمة حد بين علم الاجتماع والصحافة النقدية؟**

– لأن هناك اختلافــاً موضوعياً. إنها ليست مسألة تَشْريــف. ثمــة نُظم متسقــة من الفرضيــات والمفاهيم ومناهــج للتحقــق، وكل ما يرتبط عــادةً بفكرة العِلم. بالنتيجة، لِمَ لا نقول إنه علم إن كان كذلك؟ لا سيّما أنه رهــان مهم جداً، فإحدى وسائــل التخلص من حقائق مزعجــة هــي القول إنها غــير علمية، وهــذا يعني أنها

«سياسية»، أي تُحَرّكهـا «المنفعة»، و«العاطفة»، بمعنى أنها نسبية ويُمكن جعلها نسبية.

**س. إذا ما طُرحـت على علم الاجتماع مسألـة علميته، ألا يكمـن السبب أيضـاً في تطوره المتأخر نوعاً مـا بالنظر إلى العلوم الأخرى؟**

— مـن دون شك. لكن هذا ينبغـي أن يُبَيّن لنا أن هذا «التأخر» يكمن في حقيقة أن علم الاجتماع هو واحد من العلـوم الصعبة وبالأخص غـير المُحتَمَلة. وتكمن إحدى الصعوبـات الكبرى في أن موضوعاته رهانات صراعات وأشياء تُخفى وتخضع للرقابة، والتي من أجلها يكون المرء مستعـداً للموت. وهذا ينطبق علـى الباحث نفسه الذي يُشكل جزءاً من موضوعاته التـي يعمل عليها. وغالباً ما تكمـن الصعوبـة الخاصـة في العمل في علـم الاجتماع في أن الناس يخشون مـا سيصادفونه. ويواجه الشخص الـذي يُمارس علم الاجتماع باستمرار وقائع قاسية تفقده أوهامـه. ولذلك، فإن علم الاجتماع، غالباً على النقيض مما يعتقده البعض، ومن داخلـه ومن خارجه، لا يقدم أياً مـن القناعـات التي غالباً مـا يبحث عنهـا المراهقون في الالتزام السياسي. ومـن وجهة النظر هذه، فهو يقع تماماً

في الجانب الآخر من العلوم الأخرى، المسماة «الخالصة»، مثل الفن وخاصة الموسيقى الأكثر «نقاءً» من بينها، وهي جميعاً، من دون شك في جزء منها، ملاذات يخلو إليها الفرد لينسى العالَم، وعوالم خالصة من كل ما يثير مشكلة مثل الجنس والسياسة. لذلك فإن العقليات الشكلية أو الشكلانية تُقدم علم اجتماع رديء.

**س. أنت تُبيّن أن علم الاجتماع يتدخل في مسائل مهمة اجتماعياً. هذا يطرح مشكلة «حياديته»، و«موضوعيته». هل يمكن أن يبقى عالِم الاجتماع مترفعاً عن المُعترَك، وبمثابة مراقب محايد؟**

– خصوصية عالِم الاجتماع أنه يهتم بحقول صراعات، لا حقل الصراعات الطبقية فحسب بل حقل الصراعات العلمية بعينه. ويحتل عالِم الاجتماع موقعاً في هذه الصراعات، أولاً بصفته يمتلك رأس مال معين، اقتصادي وثقافي، في حقل الطبقات الاجتماعية؛ ومن ثم، بصفته باحثاً يمتلك رأس مال مُعين في حقل الإنتاج الثقافي، وعلى نحو أدق، في حقل تفرعات علم الاجتماع. يجب أن يكون هذا حاضراً دائماً في ذهنه، كي يُحاول أن يَتحكَّم بكل ما يُعزى من ممارسته إلى

موقعـه الاجتماعـي، ما يراه وما لا يراه، مـا يفعله وما لا يفعلـه، كالموضوعات التي يختـار أن يدرسها على سبيل المثال. فسوسيولوجيا علم الاجتماع هي في رأيي ليست «اختصاصـاً» من بـين اختصاصات أخـرى بل من أولى الشـروط من أجل علم اجتماع عِلمي؛ إذ يبدو لي بالفعل أن واحـداً مـن أسباب الخطأ الرئيسـة في علم الاجتماع يكمـن في علاقة غـير مُسيَطـر عليها مع الموضـوع، أو علـى نحو أدق في تجاهل كل ما تديـن به رؤية الموضوع إلى وجهـة النظر، بمعنـى ***للموقع*** الذي تشغلـه في الفضاء الاجتماعي وفي الحقل العلمي.

يبـدو لي بالفعل أن فرص المشاركـة في إنتاج الحقيقة تعتمد علـى عاملين رئيسين مرتبطين بالموقع الذي يشغله الطـرف المَعني: الفائدة في معرفـة الحقيقة والتعريف بها (أو، علـى النقيض مـن ذلك، في إخفائهـا عن الآخرين وعـن أنفسنا) وقدرتنا على إنتاجهـا. نحن نعرف مقولة غاسطون باشلار Bachelard: «ليس ثمة من علم إلا عن المَخْفي». وعالِم الاجتماع هـو الأفضل تَسلحاً للكشف عن هذا المخفي إذ أنه أفضل تسلحاً علمياً، ويستخدم على نحو أفضـل رأس مال المفاهيم والمنهـج، والتقنيات التي راكمها الذين سبقوه، كماركس ودركهايم Durkheim،

وفيبر Weber وآخرين كثيرين، ويكون أكثر «نقداً»، والنيّة الواعية أو غير الواعية التي تحركه تكون أكثر هدماً، ويهمه أن يكشف عما هو خاضع للرقابة ومكبوت في العالَم الاجتماعي. وإذا كان عِلم الاجتماع لا يتقدم على نحو أسرع، كما العلوم الاجتماعية عموماً، فربما لأن هذين العاملين ينزعان، في جزء منهما، إلى الاختلاف عكسياً.

إذا تَمكَّن عالِم الاجتماع من إنتاج حقيقة ما، فليس ***لأنه*** يتعين عليه إنتاج هذه الحقيقة، بل ***لأن*** المنفعة العامة تقتضي ذلك، وهذا بالضبط على النقيض من الخطاب البليد بشأن «الحيادية». وقد تكمن هذه المنفعة، كما في أي مجال آخر، في الرغبة في أن يكون أول من يكتشف اكتشافاً، وفي حيازة جميع الحقوق المرتبطة بذلك أو في السخط الأخلاقي أو في التمرد على بعض أشكال الهيمنة وعلى أولئك الذين يدافعون عنها داخل الحقل العلمي. باختصار، لا يوجد حَبَل بلا دَنَس؛ وما كانت لتوجد حقائق علمية لو كان علينا أن نُدين هذا الاكتشاف أو ذاك (يكفي أن نستذكر «المروحة المزدوَجة») بحجة أن نوايا المكتشفين أو طرائقهم لم تكن صافية جداً.

**س. لكن في حالة العلوم الاجتماعية، ألا يمكن أن تقود «المنفعة» و«العاطفة» و«الالتزام» إلى الضَلال، مرجحةً بهذا كفة المُدافعين عن «الحيادية»؟**

– في الواقع، وهذا ما يُشكّل الصعوبة الخاصة بعلم الاجتماع، إذ أن هذه «المنافع» وهذه «العاطفة»، نبيلة كانت أم دنيئة، لا تقود إلى الحقيقة العلمية إلا إذا رافقتها معرفة علمية بما يُحددها، ***وبالحدود*** التي تفرضها على المعرفة. كلنا يعرف، على سبيل المثال، أن الغيظ المرتبط بالفشل لا يجعل المرء مستبصراً بشأن العالَم الاجتماعي إلا من خلال العماء الذي يمس مبدأ البصيرة نفسه.

لكن هذا ليس كل شيء، فكلما كان العِلمُ متقدماً، كانت مصادره المعرفية المتراكمة مهمة وينبغي لاستراتيجيات الهدم والنقد، أياً كانت «دوافعها»، أن تحشد معرفة مهمة. في علم الفيزياء، من الصعب الانتصار على منافس باستخدام السلطة أو بإدانة المحتوى السياسي لنظريته، كما لا يزال يحدث في علم الاجتماع. ينبغي أن تكون أسلحة النقد علمية كي تكون فعالة. في علم الاجتماع، على النقيض من ذلك، كل مقترح يُعارض الأفكار السالفة يُشَكَّك به على أنه منحاز أيديولوجياً، وأنه ينتمي لحزب سياسي. فهو يصدم منافع اجتماعية، أي منافع المهيمنين

المتفقين مع الصمت، ومع «الحس السليم» (التي تقول إن الموجـود يجب أن يكون، أو هو لا يمكــن أن يكون على نحو آخر)؛ ومصالح الأبـواق والناطقين الرسميين الذين يحتاجون إلى شعـارات وأفكار بسيطة وساذجة. ولذلك يُلزِم علـم الاجتماع ببراهـين أكثر ألف مـرة (وهذا، في الواقع أمر جيد جداً) مما يُطلب من الصادرين عن «الحس السليـم» الرسميـين. ويُثـير كل اكتشاف علمـي موجَةً واسعـة من «النقد المتخلف» الذي يقـف إلى صفه النظام الاجتماعي برمته (القروض والمناصب ومراتب الشرف أي الاعتقاد) والذي يهدف إلى إخفاء ما اكتُشِفَ.

**س. قبل قليـل، ذَكـرتَ ماركس ودركهايم وفيبـير دفعة واحدة. هذا يعني أن إسهاماتهم المتعاقبة تراكمية. لكن مناهجهم في الواقع مختلفة. كيف يمكن أن ندرك أن هناك علماً واحداً وراء هذا التنوع؟**

– في أكثر من حالة، لا يُمكن أن ندفع بالعلم إلى التقدم إلا من خلال تحاور نظريـات متعارضة تكونت الواحدة ضد الأخرى. لا يتعلق الأمر بتشكيل مثل هذه التركيبات الانتقائيـة التـي طالما عاثـت فساداً في علـم الاجتماع. لطالمـا استُخدِمَـت إدانـة الانتقائيـة، ولنعـرجْ على هذا

سريعــاً، كذريعة لانعدام الثقافة: من السهل، والمريح تماماً أن ننكفــيء علــى تقليد مــا، فقــد أدَّت الماركسية، لسوء الحــظ، وظيفة الطمأنينة الكسولــة هذه. إن الخلاصة غير ممكنــة إلا على حساب إعادة نظر جذريــة تقود إلى مبدأ التضاد الظاهري. على سبيل المثال، إزاء تراجع الماركسية الاعتيــادي نحــو النزعــة الاقتصادية، التــي لا تعرف إلا الاقتصــاد الرأسمــالي والتــي تفســر كل شــيء من خلال الاقتصــاد البحت، يوسّع ماكس فيبر التحليل الاقتصادي ليشمــل (بالمعنى الواســع للكلمة) ميادــين هجرها عادةً الاقتصاد، مثــل الدين. وعليه، فهو يَســم **الكنيسة** بصيغة رائعة، واصفاً إياها بأنهــا تحتكر حصرياً التلاعب بأموال الخلاص. ويدعــو إلى مادية جذرية تبحــث عن العوامل الاقتصاديــة الحاسمــة (بالمعنــى الأكثر شموليــة للكلمة) في ميادــين تسودهــا إيديولوجيا «اللانفعيــة»، مثل الفن والدين.

والأمــر سيّان مــع مفهوم الشرعية. لقــد غيَّر ماركس التمثيــل الاعتيــادي للعالَم الاجتماعي مُبينــاً أن العلاقات «السعيــدة» (علاقات الأبــوة على سبيل المثــال) تخفي علاقات قوى. يبــدو فيبير وكأنه يُناقض جذرياً ماركس، فهــو يذكر أن الانتماء للعــالَم الاجتماعي يفرض جزءً من

الاعتراف بشرعيته. يتمسك المُدرّسون – وهذا مثال جيد على تأثير المنصب– بالاختلاف، إذ يفضلون المقارنة بين المؤلفين على أن يدمجوهم. فهذا أيسر لإعداد محاضرات واضحة: الجزء الأول ماركس، الجزء الثاني فيبر، الجزء الثالث أنا نفسي... في حين أن منطق البحث يُفضي إلى تجاوز التعارض من خلال العودة إلى الجذر المُشتَرك. لقد جرَّد ماركس أنموذجه من الحقيقة الشخصية للعالَم الاجتماعي وفرض عليه الحقيقة الموضوعية لهذا العالَم باعتبارها علاقة قوى. لكن العالَم الاجتماعي إذا اقتصر على حقيقة علاقات القوى الخاصة به ولم يُعتَرَف، إلى حد ما، بشرعيته فلن يكون الأمر مقبولاً. إن التمثيل الشخصي للعالَم الاجتماعي على أنه شرعي هو جزء من الحقيقة الكاملة لهذا العالَم.

**س. بعبارة أخرى أنت تحاول جاهداً أن تدمج في نظام مفهومي واحد علاقات نظرية فَصَلَها التاريخ أو العقيدة فصلاً تعسفياً.**

– في معظم الأحيان، العقبة التي تحول دون التواصل بين المفاهيم والمنهج أو التقنيات ليست منطقية بل سوسيولوجية. أولئك الذين تمثلوا بماركس (أو بفيبير) لا

يمكنهم أن يأخذوا ما يبدو لهم نفياً دون أن يشعروا بأنهم يتنكرون لأنفسهم ولمبادئهم (يجب ألا ننسى أن ادّعاء الماركسية بالنسبة للكثيرين ليس أكثر من إعلان مبادىء، أو شعار طوطمي). وينطبق هذا على العلاقات بين «المُنظّرين» و«التجريبيين»، وبين «المُدافعين عن البحوث المُسَماة بـ«الأساسية» والبحوث المسماة بـ«التطبيقية». ولذلك، فإن سوسيولوجيا العِلم يمكن أن تكون لها نتائج علمية.

**س. هل يَتعين علينا أن نستنتج أن علمَ اجتماعٍ مُحافِظ محكوم بأن يبقى سطحياً؟**

– يَنظر المهيمنون بعين سيئة دوماً إلى عالِم الاجتماع أو إلى المثقف الذي يَحّل محله إذا كان التخصص غير متبلور بعد أو غير فاعل، كما هو الحال اليوم في الاتحاد السوفييتي. فقد عقدوا اتفاقاً مع الصمت لأنهم لا يجدوا شيئاً يقولونه إلى العالَم الذي يهيمنون عليه والذي يبدو لهم، من جراء ذلك، كأنه بدهيّ وكأنه «مُسَلّم به». وهذا يعني، مرة أخرى، أن نوع العلم الاجتماعي الذي نعمل عليه رهين بالعلاقة التي نقيمها مع العالَم الاجتماعي، أي بالموقع الذي نشغله في هذا العالَم.

وبتحديد أكثر، هذه العلاقة مع العالَم تُترجَم من خلال **الوظيفة** التي يُحدّدها الباحث لممارساته عن وعي أو غير وعي، والتي تتحكم باستراتيجيات بحثه، أعني الموضوعات المختارة والمناهج المستخدمة وما إلى ذلك. قد يكون هدفنا فهم العالَم الاجتماعي، أي الفهم من أجل الفهم. ويمكننا، على النقيض من ذلك، أن نبحث عن تقنيات تُتيح لنا التلاعب به، مستخدمين بهذا علم الاجتماع لخدمة **تدبير النظام السائد**. وللتوضيح أكثر، ثمة مثال بسيط: علم الاجتماع الديني يمكن أن يتماهى مع بحث ذي أهداف رعوية موضوعه «العلمانيون وبواعث الممارسات الدينية الاجتماعية أو انعدامها»، أي ضرباً من دراسات السوق التي تتيح عقلنة الاستراتيجيات الكهنوتية لبيع «سلع الخَلاص»؛ وعلى النقيض من ذلك، يمكن أن يكون هدفه فهم أداء الحقل الديني، الذي لا يشكل العلمانيون فيه إلا جانباً، من خلال تمسكه على سبيل المثال بأداء الكنيسة وبالاستراتيجيات التي تُتيح استمراريتها وتُديم سلطتها؛ ومن بينها التحقيقات السوسيولوجية (التي يقوم بها في الأصل كاهن).

عدد كبير من أولئك الذين يُنصّبون أنفسهم علماء اجتماع أو اقتصاديين هم **مهندسون** اجتماعيون وظيفتهم

تزويد الإدارات وقادة المؤسسات الخاصة بوصفات. إنهم يقدمون عقلنة للمعرفة العملية أو النصف علمية التي يملكها أعضاء الطبقة المُهَيمِنة عن العالَم الاجتماعي. يحتاج الحُكّام اليوم إلى علم قادر على **عقلنة** الهيمنة، بالمعنى المزدوج للكلمة، وقادرٍ في الوقت نفسه على تعزيز الآليات التي تضمنه وتجعله شرعياً. من البدهي أن يكون هذا العلم محدوداً بوظائفه العملية، إذ لا يمكنه أبداً أن يقوم بإعادة نظر راديكالية سواء لدى المهندسين الاجتماعيين أو قادة الاقتصاد. على سبيل المثال، يكون العلم الكبير الذي يحمله رئيس مؤسسة مصرفية، والذي يفوق في بعض الجوانب علم كثير من علماء الاجتماع أو الاقتصاديين، محدوداً لأن هدفه الوحيد والذي لا جدال فيه هو زيادة أرباح هذه المؤسسة إلى الحد الأقصى. وكأمثلة على هذا «العلم» الجزئي، علم اجتماع المنظمات أو «العلم السياسي»، كما تُدَرَّس في معهد أوغست كونت أو في مدرسة «العلوم السياسية»، بأداتهما المفضلة المتمثلة في استقصاء الرأي sondage.

**س. ألا يقوم تمييزك بين المُنظّرين والمهندسين الاجتماعيين بوضع العِلم في وضعية الفن للفن؟**

– لا، على الإطلاق. اليوم، من بين الأشخاص الذين يَعتمد عليهم وجود علم الاجتماع، ثمة الكثير ممن يتساءلون: ما الفائدة من علم الاجتماع. في الواقع، يُمكن لعلم الاجتماع أن يُخيّب ظَن السلطات أو يُضايقها إذا أدّى وظيفته العلمية على نحو أفضل. هذه الوظيفة هي ليست لخدمة شيء معين، أي شخص معين. إن مُطالبة علم الاجتماع بخدمة شيء معين يعني أن نطلب منه خدمة السلطة، في حين أن وظيفته العلمية هي فهم العالم الاجتماعي، بدءاً بالسلطة. وهي عملية ليست حيادية اجتماعياً وتؤدي من دون أدنى شك وظيفة اجتماعية. ومن بين الأسباب أن لا وجود لسلطة لا تدين بجزء من فعاليتها – وليس الجزء الأقل أهمية– إلى عدم معرفة الآليات التي تقوم عليها.

**س. أود الآن أن أتناول مشكل العلاقات بين علم الاجتماع والعلوم المجاورة. يستهل كتابك عن «*التميّز*» بالجملة التالية: «في كثير من الحالات يشبه علم الاجتماع التحليل النفسي الاجتماعي لا سيما عندما يتصدى لموضوع مثل الذوق». ومن ثم تأتي جداول إحصائية وتقارير، ولكن أيضاً تحليلات ذات طابع «أدبي»، كما نجدها لدى بلزاك وزولا أو بروست.**

**كيف يترابط هذان الجانبان؟**

– إن كتاب «*التميز*» نتاج جهد لضم أسلوبين معرفيين: الملاحظة العرقية (الإثنوغرافية) التي لا يمكن أن تستند إلا إلى عدد قليل من الحالات، والتحليل الإحصائي الذي يُتيح تثبيت معلومات منتظمة ووضع الحالات التي تم ملاحظتها في عالَم الحالات الموجودة. على سبيل المثال، الوصف المتضاد لوجبة طعام شعبية ووجبة طعام بورجوازية الذي يقتصر على السمات ذاتها. من الجانب الشعبي، تُعطى الأولوية المُعلَنة **للوظيفة**، الموجودة في جميع أنواع الاستهلاك، إذ يُريد المرء أن يكون الطعام *مغذياً* وأن «يسند الجسم»، كما يتوخى من الرياضة، بناء الأجسام على سبيل المثال، أن تمنح الجسم القوة (العضلات الظاهرة للعيان). من الجانب البورجوازي، تُعطى الأولوية **للشكل** أو للأشكال («وضع الأشكال») التي تفرض نوعاً من الرقابة وكبت الوظيفة، وللتجميل الذي نجده في كل شيء، في الشبق كإباحية يُضفى عليها السمو أو الرفض كما في الفن الخالص الذي يُعرَّف بالتحديد على أنه يُرَجح الشكل على حساب الوظيفة. في الواقع، إن التحليلات التي نُسميها «نوعية» أو الأنكى من ذلك، «أدبية»، هي أساسية **للفهم**، بمعنى لأن

تفسر على نحو كامل ما لا تعمل الإحصائيات إلا الإشارة إليه، شبيهة بهذا بإحصائيات علم قياس الأمطار. هذه التحليلات تقود إلى أصل جميع الممارسات المرصودة في شتى المجالات.

**س. أعود إلى سؤالي، ما علاقاتكم بعلم النفس وعلم النفس الاجتماعي وغيرهما؟**

– استمر العلم الاجتماعي بالتعثر بشأن مسألة الفرد والمجتمع. في الواقع، تَشَكَّلَ تقسيم العلم الاجتماعي إلى علم نفس وعلم نفس اجتماعي وعلم اجتماع، في رأيي، حول خطأ أولي يتصل بالتعريف. تحول بدهية الفردنة البيولوجية (ما يميز فرداً عن سواه) دون رؤية وجود شكلين لا ينفصلان في المجتمع: من جانب، المؤسسات التي يمكن أن تأخذ شكل أشياء مادية، ونُصب وكتب وأدوات، وما إلى ذلك؛ ومن الجانب الآخر، الاستعدادات المُكتَسَبة وأساليب الوجود أو السلوك المستدامة التي تتجسد في أجساد (والتي أسميها الموروث المتصل). لا يتعارض الجسد الذي تَطبّع بطباع المجتمع (ما نسميه الفرد أو الشخص) مع المجتمع، فهو أحد أشكال وجوده.

**س. بعبارة أخرى، علم النفس مَحصور بين علم الأحياء من جانب (الذي يُزَوده بالثوابت الأساسية) وعلم الاجتماع الذي يدرس الطريقة التي تتطور على وفقها هذه الثوابت، من الجانب الآخر. وبالتالي فهو مؤهل للتعامل مع كل شيء، حتى مع ما نسميه الحياة الخاصة والصداقة، والحب والحياة الجنسية وما إلى ذلك.**

– بالتأكيد. إزاء التمثيل الشائع الذي ينطوي على الربط بين علم الاجتماع والعامل الجمعي، يجب التذكير بأن الجمعي موجود داخل كل فرد بصيغة استعدادات مكتسبة، مثل البُنى العقلية. وفي كتاب التميز أحاول جاهداً، على سبيل المثال، أن أنشىء تجريبياً العلاقة بين الطبقات الاجتماعية ونُظم التصنيف المُدمَجة التي أنتجها التاريخ الجمعي وأصبحت مكتسبة في التاريخ الفردي، تلك التي يستخدمها الذوق على سبيل المثال (ثقيل/خفيف، حار/بارد، لامع/كامد، وما إلى ذلك).

**س. لكن، ماذا يعني لعلم الاجتماع إذن العامل البيولوجي أو العامل النفسي؟**

– يَعتَبرُ علم الاجتماع العاملين البيولوجي

والسيكولوجي أمرين بدهيين. ويحاول جاهداً أن يُبيّن كيف يستخدمهما عالَم الاجتماع ويغيرهما، ويغير هيئتهما. إن امتلاك الإنسان لجسد، وكون هذا الجسد هالك، يطرح مشاكل صعبة للمُجتمعات. أستحضر كتاب كنتوروفتش Kantorovitch، جسد الملك، حيث يحلل الكاتب الخُدَع المُصادَق عليها اجتماعياً والتي بوساطتها يتدبر المرء أمره ليؤكد وجود المَلَكية التي تسمو على جسد المَلِك الواقعي، الذي يأتي من خلاله الغباء والمرض والضعف والموت. «مات الملك، يحيا الملك». كان ينبغي التفكير بهذا.

**س. أنت نفسك تتحدث عن الوصف الإثنوغرافي.**

– وضع الحدود بين الإثنوغرافيا وعلم الاجتماع أمر زائف. *المعنى العملي*، كما أحاول أن أبيّن ذلك في كتابي الأخير، هو نتاج خالص للتاريخ (الاستعماري) وليس له أي تبرير منطقي.

**س. لكن ألا توجد اختلافات كبيرة في المواقف؟ في علم السلالات البشرية، يبدو لنا أن الدارس يبقى خارج موضوعه ويُسجّل، في أفضل الحالات، مظاهر لا يعرف معناها. أما عالم**

**الاجتماع، فيبدو أنه يتبنى وجهة نظر الأشخاص الذين يدرس حالتهم.**

– في الواقع، إن العلاقة الخارجية التي تصفها، والتي أسميها موضوعانية objectiviste، هي أكثر شيوعاً في علم السلالات، لأنها مرتبطة دون شك برؤية ***الأجنبي***. لكن بعض عُلماء السلالات لعبوا أيضاً لعبة (اللعبة المزدوجة) المشاركة في تمثلات السكان الأصليين، أي عالم السلالات المسحور أو المتصوف. يُمكننا حتى أن نعكس مقترحك. بعض علماء الاجتماع، لأنهم يعملوا في أغلب الأحيان من خلال شخص الوسيط المستقصي وليس لهم *البتة* أي صلة مباشرة بالأشخاص الذين خضعوا للاستقصاء، هم أكثر ميلاً للموضوعانية من علماء السلالات (الذين تكمن فضيلتهم المهنية الأولى في القدرة على إنشاء علاقة فعلية مع الأشخاص الخاضعين للاستقصاء). والتي يُضاف إليها الفارق الطبقي، وهو ليس أقل تأثيراً من الفارق الثقافي. ولذلك، ليس هناك، دون شك، علم لاإنسانيّ أكثر من ذاك الذي نتج من جامعة كولومبيا، تحت نفوذ لازارسفيلد Lazarsfeld [1] وحيث

(1) بوب فيلكس لازارسفيلد، عالم اجتماع أمريكي (1901–1976)، اشتهر ببحوثه السوسيولوجية التطبيقية، خاصة فيما يتصل باستطلاعات الرأي. في 1940، شغل منصب رئيس قسم علم الاجتماع في جامعة كولومبيا ولغاية 1970.

تتضاعف المسافة التي ينتجها استطلاع الرأي (استمارة الأسئلة) والمستقصي المُسَخَر بفعل شكلية إحصائيات غير متبصرة. نحن نتعلم الكثير عن علم ما وعن نهجه ومحتوياته، عندما نُعدّ، كما في علم اجتماع العمل، شيئاً شبيهاً بالمواصفات المطلوبة لشغل وظيفة معينة. على سبيل المثال، يتعامل عالِم الاجتماع البيروقراطي مع الناس الذين يدرسهم كوحدات إحصائية قابلة للتعاوض، يخضعون لأسئلة مغلقة ومتشابهة للجميع. في حين أن الذي يجمع المعلومات لعالم السلالات هو شخصية سامية، يتعايشون معه لفترة طويلة، ولهم معه أحاديث مُعمَّقة.

**س. أنت إذن ضد المُقاربة «الموضوعانية» التي تَستبدل الواقع بالأنموذج؛ ولكن أيضاً ضد ميشليه Michelet، الذي كان يريد أن يُبعث من جديد، أو ضد سارتر الذي يُريد أن يمسك بالدلالات من خلال ظاهراتية phénoménologie تبدو لك عشوائية؟**

– بالضبط. على سبيل المثال، بما أن إحدى وظائف الطقوس الاجتماعية هي إعفاء الوكلاء من كل ما نضعه تحت كلمة «تجربة شخصية»، فلا شيء أكثر خطورة من وضع «تجربة شخصية» حيث لا توجد، على سبيل المثال

في الممارسات الطقوسية. وفكرة أن لا شيء أكثر كرماً من إسقاط «تجربتنا الشخصية» على وعي شخص «بدائي»، وعلى «ساحرة» أو على «بروليتاري» لطالما بدا لي تعصباً عرقيـاً نوعاً مـا. أفضل ما يمكن أن يفعلـه عالِم الاجتماع هـو وَضعنـة الآثـار الحتميـة لتقنيـات الوضعنـة المُرغَم علـى استخدامهـا: الكتابـة، والرسم البيـاني والتصاميم والخرائط، والنماذج، وما إلى ذلك. على سبيل المثال، في كتاب الحسّ العملـي Le sens pratique أحاول أن أبيّن أن علماء السلالات، نظراً لأنهم لم يتخوفوا من تأثير حالة المراقب والتقنيـات التي يستخدمونهـا لإدراك هدفهم، فقـد شكّلوا «الإنسـان البدائي» بهذه الصـورة لأنهم لم يجدوا لديه ما هم عليـه حالماً يتوقفوا عن التفكير علمياً، أي مـن خلال الممارسة. وما يُطلق عليه المنطق «البدائي» هو بكل بساطة منطق عملـي، كما ذاك الذي نستخدمه للحكم على لوحة أو على عزف رباعي.

**س. لكن ليس بالإمكان القبول بالمنطـق الذي ينطوي عليه كل هذا والحفاظ على «التجربة المَعيشة» في آن واحد؟**

— ثمـة حقيقـة موضوعية ينطوي عليهـا الشخصيّ، حتـى عندما يناقض الشخصيّ الحقيقـة الموضوعية التي

ينبغـي أن نصوغها ضده. إن الوَهـم، بسمته هذه، ليس وهمـاً. وسيكـون نكرانـاً للموضوعيـة لـو تظاهرنا أن العناصر الاجتماعيـة لا تملك تمثيلاً وأنها تجربة عن الواقع الذي يُشكّله العلم مثـل الطبقات الاجتماعية على سبيل المثال. ينبغي إذن النفـاذ إلى موضوعيةٍ أكثر ارتقاءً تفسح مجالاً للذاتية هذه. للفاعلين «تجربة مَعيشة» لا تُمثل الحقيقة الكاملـة لما يفعلون لكنها مع ذلك تُشكّل جزءً من حقيقة مُمارستهـم. لنأخـذ على سبيـل المثال رئيسـاً يُعلن قائلاً: «رُفِعَـت الجلسـة» أو قسّاً يقول: «أنـا أُعَمّدك». من أين تكتسب هـذه اللغة سلطتها؟ ليسـت الكلمات هي التي تفعـل فعلها بتأثير قـوة سحريّة، إذ لبعضـ الكلمات قوة سحرية في ظروف اجتماعية مُعينة، وهي تكتسب قوتها مـن مؤسسة لهـا المنطق الخاص بها وألقابهـا وامتيازاتها ومنبرها وخطابهـا الطقسيّ وإيمان المشاركين بها وما إلى ذلك... إنَّ علم الاجتمـاع يُذكِّر بأن ليست الكلمة هي التي تفعل فعلها، ولا الشخص القابل للتبديل الذي ينطق بها بـل المؤسسة. وتبين الظـروف الموضوعية التي ينبغي أن تجتمـع كي تكون مُمارسة اجتماعية مـا فعّالة. لكنه لا يمكـن أن يتوقـف عند هذا الحدّ. ينبغـي ألا ينسى أنه كي تكون مؤثرة، يجب على المـؤدي للدور أن يكون مؤمناً

أنــه أساس فعالية هذا الأداء. ثمــة أنظمة تسير كليّاً بفضل الإيمــان بها ولا يوجد نظام – حتــى الاقتصاد – لا يدين بجزء من نجاحه إلى الإيمان بأنه يُمكن أن يَسير قُدماً.

– إنني أفهم تحليلك مــن وجهة النظر العلمية البحتة. لكــن النتيجة هــي أنك تحطّ من قيمــة «التجربة المعيشة» للناس. فباسم العِلــم قد تسلب الناس أسباب حياتهم. ما الذي يمنحك الحــق (إن صحَّ لنا التعبير) في حرمانهم من أوهامهم؟

– أنــا أيضاً اتساءل أحيانــاً لو كان في الإمكان العيش في ظــل العــالَم الاجتماعي الشفاف والخــالي من الأوهام تمامــاً، الــذي ينتجه علم اجتمــاع متطور كليــاً (ومنتشر على نحــو واسع إن كان هذا الأمر ممكنــاً). أعتقد، على الرغــم من كل شيء، أن العلاقــات الاجتماعية قد تكون أقــل تعاسة بكثير لــو أدرك الناس على الأقل الآليات التي ترغمهــم على المساهمة في التعاسـة التي تخصهم. لكن ربما كانت مهمة عِلم الاجتماع الوحيدة هي أنه يوضّح، من خلال ثغراته الواضحــة للعيان ومن خلال مكتسباته على حدّ سواء، حــدود المعرفة بالعالَم الاجتماعي فيجعل بذلك جميع أشكال التكهن صعبة بدءاً، بالطبع، بالتكهن الذي يدّعي العِلم.

**س. لنتحدث الآن عن العلاقة بالاقتصاد، وخاصة ببعض التحليلات الكلاسيكية الجديدة مثل مدرسة شيكاغو. في الواقع، المقارنة مثيرة للاهتمام لأنها تُتيح لنا أن نرى كيف يبني علمان مُختلفان الموضوعات ذاتها، كالخصوبة والزواج وعلى نحو خاص الاستثمار المدرسي.**

– سيكون هذا نقاشاً واسعاً. ما يمكن أن يَخْدَع هو أنني، مثل الاقتصاديين الهامشيين الحديثين، أعزو جميع السلوكيات الاجتماعية إلى شكل معين من المنفعة والاستثمار. لكن الكلمات وحدها هي المُشتَرَكة. المنفعة التي أتحدث عنها لا علاقة لها بالمنفعة الشخصية ***slef-interest*** التي تَحدَّث عنها آدم سمث، أي منفعة تعود إلى ما قبل التاريخ وتكون طبيعية وكونية، وما هي في الواقع إلا التعميم اللاواعي للمنفعة التي يولدها ويفترضها الاقتصاد الرأسمالي. وليس محض مصادفة أن على الاقتصاديين، للخروج من هذا المذهب الطبيعي[1] أن يستعينوا بعلم الاجتماع البيولوجي، مثل غاري بيكر Gary Becker في مقالة عنوانها «الإيثار والأنانية واللياقة الجينية «: المنفعة الشخصية» لكن أيضاً «الإيثار

(1) Naturalisme المذهب الطبيعي، نظرية الذين يعتبرون الطبيعة المبدأ الأول (المترجمة).

إزاء الأجيـال القادمـة» وتدابـير أخـرى مستدامـة قـد تجـد تفسيراتهـا في انتقاء السمات الأكـثر تكيفاً على مر الزمان.

في الواقع، عندما أقول إن هناك منفعة ما أو وظيفة على رأس كل مؤسسة وكل ممارسة، لا أجزم سوى بالتأكيد على **مبـدأ العلة الكافية** المُطَبَّق في مشـروع **التعليل** نفسه المكوِّن للعلـم نفسه، وينص هذا المبدأ علـى أن هناك بالفعل سبباً أو علـةً تتيح تفسير أو فهـم سبب هذه الممارسة أو لم هذه المؤسسـة موجودة وليست غـير موجودة، ولم هي هكذا وليس بشـكل آخر. هذه المنفعة أو هـذه الوظيفة ليست طبيعيـة أو كونيـة، على النقيض مما يعتقـده الاقتصاديون الكلاسيكيـون الحديثون حيث الإنسـان الاقتصادي ما هـو إلا تعميم للإنسان الرأسمـالي. يُشير علم السلالات والتاريـخ المقـارَن إلى أن السِحـر الاجتماعـي الصـرف للمؤسسـة يمكـن أن يُشـكِّل مـن أي شيء تقريبـاً منفعة ومنفعـة واقعية، أي *استثماراً* (بالمعنـى الاقتصادي وأيضاً بالمعنـى السيكولوجـي) لـه موضوعياً مـردود *اقتصادي* إلى حـدّ ما على المـدى الطويل. على سبيـل المثال، ينتج الاقتصـاد المستقيم ويُكافىء تدابـير اقتصادية وممارسات تـؤدي على مـا يبـدو إلى الإفلاس (فهي «غـير منتفعة»

البتــة) ومن ثمَّ عبثية، مــن وجهة نظر العلــم الاقتصادي للاقتصاديــين. مع ذلــك، يتخذ مبــدأ السلوكيات الأكثر جنوناً مــن وجهة نظر العقل الاقتصادي الرأسمالي شكل منفعــة مفهوم جداً (على سبيل المثال، المنفعة في أن يكون فــوق كل الشبهــات») ويمكنهــا إذن أن تكون موضوع علم اقتصادي. الاستثمار هو النزعة إلى الفعل الذي ينتج من خــلال العلاقة بين فضاء لعبة يقــترح بعض الرهانات (وهذا مــا أسميه حقــلاً) ونظام استعــدادات يُلائم هذه اللعبــة (وهذا ما أسميه الموروث المتصــل)، ومعنى اللعبة والرهانات الذي يتطلب الميل إلى ممارسة اللعب والمقدرة علــى ذلك في الوقــت نفسه و**الاهتمــام** باللعبة ***والانخراط فيها***. يكفــي أن نستعرض حالة الاستثمــار المدرسي، في مجتمعاتنــا، الذي ينتهي عند المراحل التحضيرية في كبرى المدارس التخصصية، لنعــرف أن المؤسسة قادرة على أن تُنتــج الاستثمار، وفي هذه الحالــة، الاستثمار المضاعف، وهما شرطان لســير المؤسسة. لكن بإمكاننا أيضاً أن نُبيّن ذلــك فيما يخص أي شكل مــن أشكال المقدس، فتجربة المقدس تفترض على نحو منفصــل الاستعداد المُكتَسَب الــذي يمنح وجــوداً للأشيــاء المقدسة كما هــي والأشياء التي تتطلب موضوعيــاً المقاربة التي تُضفي سمة القداسة

(وينطبق هذا على الفن في مجتمعاتنا). بمعنى آخر، الاستثمار هو النتيجة التاريخية للاتفاق بين إنجازَين اجتماعييَن: في الأشياء من خلال المؤسسة، وفي الأجساد من خلال الاندماج.

**س. أليس هذا النوع من الأنثروبولوجيا العامة التي تقترحها طريقةً لتحقيق الطموح الفلسفي للنظام، لكن بوسائل العلم؟**

– لا يتعلق الأمر بالبقاء مُتمسكين أبدياً بالخطاب الشامل عن كل شيء الذي كانت تُمارسه الفلسفة الاجتماعية والذي لا يزال شائعاً اليوم خاصة في فرنسا، حيث لا يزال اتخاذ القرارات التنبوئية سوقاً مَحميةً. لكن، أعتقد أيضاً أنَّ علماء الاجتماع، خشية أن يمتثلوا الصيغة مبتورة للعلمية، ذهبوا التخصص سابق لأوانه. والأمثلة لا تنتهي لحالات تُشكّل فيها التقسيمات المصطنعة للموضوع عائقاً كبيراً إزاء الفهم العلمي، في أغلب الأحيان وفقاً لتقسيم واقعي فرضتها حدود إدارية أو سياسية. وللحديث عما أعرفه جيداً فحسب، سأذكر على سبيل المثال الفصل بين علم اجتماع الثقافة وعلم اجتماع التعليم. أعتقد أيضاً أن عِلم الإنسان يستخدم بالضرورة نظريات أنثروبولوجية؛ وأنه لا يمكن أن يتقدم بالفعل إلا

إذا وضَّح هذه النظريات التي يستخدمها الباحثون دائماً عملياً وما هـي في أغلب الأحيان إلا إسقاط متغير الوجه لعلاقتهم مع العالَم الاجتماعي(1).

(1) توجد توضيحات تكميلية في: بيير بورديو، الحقل العلمي، وثائق البحث في العلوم الاجتماعية، 2–3 يونيو، حزيران 1976،ص.88–104؛ اللغة المُرَخصة. ملاحظات عن شروط الفعالية الاجتماعية للخطاب الشعائري، وثائق البحث في العلوم الاجتماعية، 5–6، 1975، ص.183–190؛ الميت يستحوذ على الحي. العلاقة بين التاريخ المتحجر والتاريخ المُدْمَج، وثائق البحث في العلوم الاجتماعية، 32–33، ابريل/نيسان 1980، ص.3–14.

# عالِم الاجتماع المَعني[1]

**س. لماذا تَستخدم لغة تخصصيــة عسيرة جداً تجعل خطابك صعــب الوصــول إلى الناس الجهــلاء بأصول هــذا العِلم؟ أليس هنــاك تناقض بين إدانــة الاحتكار الذي يمنحه العلمــاء لأنفسهم واستخدامه في الخطاب الذي يُدينه؟**

– يكفي في أغلب الأحيان أن نستخدم اللغة الاعتيادية ونستسلــم لهــا كي نتقبــل، مــن دون أن نعلــم، فلسفة اجتماعية. والقاموس ملــيء بميثولوجيا سياسية (تحضرني علــى سبيل المثال جميع الصفات المزدوجة: لامعٌ– جاد، عالٍ– واطىء، نــادر– شائع، وما إلى ذلــك). الأصدقاء ذوو «الحســ السليــم»، المتمكنــون من اللغــة الاعتيادية ويجدون سعادتهم فيها، والذين تكون البُنى الموضوعية، فيما يتصل باللغة كما في مجال آخر، في صالحهم، يمكنهم (باستخــدام توريــة بسيطة) أن يتحدثوا لغــة نقية نقاءَ ماء الصخور ويدينوا لغة الاختصاص. على النقيض من ذلك، يَتعين على العلوم الاجتماعية أن تُهيمن على كل ما تقوله

---

(1) هذه الأسئلة بدت لي الأكثر أهميةً من بين تلك التي غالباً ما طُرحت عَليَّ أثناء الحوارات المختلفة التي أجريتها حديثاً في باريس (في مدرسة البوليتكنيك)، وفي ليون (في الجامعة الشعبية)، وفي غرنوبل (في كلية الآداب)، وفي طرويْ (في المعهد الجامعي التكنولوجي)، وفي آنجيه (في كلية الآداب).

ضـد الأفكار المُسبقة التي تـروج لها اللغة الاعتيادية وأن تقـول ما هيمنت عليه بلغة مهيـأة مسبقاً لتقول شيئاً آخر تماماً. لا يعني كسـر الأوتوماتية الشفَهيـة إقامة اختلاف مميز على نحو مُصطنَع يُبْعِد الشخص الجاهل بهذا العلم؛ بـل الكفّ عن الفلسفـة الاجتماعية التـي تَسم الخِطاب العفوي. إن استبدال كلمة بأخرى، هو في أغلب الأحيان إحداث تغير إبستمولوجي (علومي) حاسم (قد يمر دون أن يلاحظه أحد).

لكن، لا يتعلـق الأمر بالهروب مـن أوتوماتية الحس السليم للسقـوط في أوتوماتية لغة التخصص النقدية، مع كل الكلمات التي طالما استُخدِمت كشعارات أو كأوامر، وكل العبـارات التي لا تستخـدم للحديث عن الواقع بل لِسد ثغرات المعرفة (هذه في الأغلب وظيفة المفاهيم التي تُكتب بخط غليظ والمقترحـات التي تُدخِلها ولاتكون، في أغلـب الأحيـان، إلا إعـلان مبادىء حيـث يتعرف المؤمنون بهـا على بعضهـم). تحضرني هـذه «الماركسية البسيطـة»، كما يقول جان كلود باسرون Jean-Claude Passeron، التـي انتشـرت خلال السنـوات الأخيرة في فرنسا: هذه اللغة الأوتوماتية التي تدور تلقائياً، ولكن في الفراغ، تُتيح الكلام عـن كل شيء باقتضاب، باستخدام

مفاهيم قليلة وبسيطة لكن دون التفكير بشيء ذي أهمية. إن مجرد استخدام المفاهيم غالباً ما يمارس تأثيراً مُحيّداً، بل إنكاراً. لا يمكن للغة علم الاجتماع أن تكون «حيادية» أو «واضحة». لن تكون كلمة «طبقة اجتماعية» كلمة حيادية أبداً طالما ستكون هناك طبقات اجتماعية: إن مسألة وجود طبقات اجتماعية أو عدم وجودها هي رهان صراع بين الطبقات. وعملية الكتابة التي هي ضرورية للوصول إلى استخدام دقيق ومضبوط للغة نادراً ما تقود إلى ما نُسميه بالوضوح، بمعنى دعم بدهيات الفطرة الحسنة أو يقين التعصب.

إن البحث عن الدقة، على النقيض من بحثٍ أدبي، يقود تقريباً دائماً إلى التضحية بالصيغة الجميلة، التي تُدين بقوتها ووضوحها إلى حقيقة أنها تُبسط أو تُزوِّر، على حساب تعبير أصعب وأثقل لكن أدق وأكثر ضبطاً. وعليه، فإن صعوبة الأسلوب غالباً ما تأتي من مُجمل الفروق الدقيقة ومُجمل التصحيحات والتحذيرات، دون الحديث عن التذكير بتعريفات ومبادىء ضرورية كي يحمل الخطاب في طياته جميع الدفاعات الممكنة ضد التحريف وخيانة المهنة.

يَتناسب الانتباه إلى هذه الإشارات *النقدية* من دون

شك تناسباً طردياً مع تيقظ القارىء إذن مع كفاءته؛ وهذا ما يجعل القارىء يُـدرك هذه التحذيرات على نحو أكبر كلمـا كان أقل انتفاعـاً منهاً. يمكننـا أن نأمل على الرغم مـن كل شـيء أن تثبط هذه الإشارات مـن عزيمة اللفظية والترداد المَرَضيّ.

لكـن لربمـا تفرض ضـرورة اللجـوء إلى ***لغـة مُصطَنعة*** نفسهـا على علم الاجتماع بقوة أكـثر من أي علم آخر. وللكف عن الفلسفـة الاجتماعية التي تُـلازم الكلمات الشائعـة وللتعبير عن أشياء لا يمكن للغة الاعتيادية أن تُعبِّر عنهـا (على سبيل المثال، كل ما يقع ضمن الأمور البدهية المسلم بها)، يتعين على عالم الاجتماع أن يلجأ إلى كلمات يخترعهـا هو، بحيث تكون مَحْميّة، على الأقل نسبياً، من الإسقاطات الساذجة لما هو شائع. وهذه الكلمات تقاوم التحريف لا سيّمـا أن «طبيعتها اللسانيـة» تعدّها مسبقاً لمقاومـة القراءات العجولة (كما هـو شأن كلمة habitus التـي تعني المُكتَسَب أو الموروث المتصل أو حتى المُلكية، ورأس المـال)، وربما خاصةً وأنهـا مُدْرَجة ومحصورة في شبكـة علاقـات تفرض متطلبـات مَنطقية: علـى سبيل المثـال، allodoxia، التي تعني بوضـوح شيئاً عصياً على القـول أو حتى على التفكير بقليل من الكلمات – الخلط

بين الأشياء، الاعتقاد أن شيئاً هو شيء آخر غير ما هو عليه، وما إلى ذلك - مأخوذة من شبكة كلمات من الجذر نفسه، doxa [1]، الأرثدوكسية orthodoxie، الهرطقة hétérodoxie، المُفارَقة paradoxe.

لكن، لا تكمن صعوبة نقل نتاجات البحث السوسيولوجي في صعوبة اللغة إلى الحد الذي نعتقده. يكمن السبب الأول لسوء الفهم في حقيقة أن القرّاء، حتى الأكثر «ثقافة» منهم، ليس لديهم إلاّ فكرة تقريبية عن ظروف إنتاج الخِطاب الذي يحاولون أن يجعلوه خطابهم. على سبيل المثال، ثمة قراءة «فلسفية» أو «نظرية» لأعمال العلوم الاجتماعية التي تنص على التمسك «بالأفكار»، و«النتائج» بغض النظر عن الطريقة التي قادت إلى هذه الأفكار والنتائج (بمعنى، مادياً، إلى «تجاوز» التحليلات التجريبية والجداول الاحصائية ومؤشِرات المنهج، وما إلى ذلك). القراءة على هذا النحو تكون قراءة كتاب آخر. عندما «أوجز» التعارض بين الطبقات الشعبية والطبقة المهيمِنة من خلال التعارض بين الأولوية التي تُمْنَح للمادة (أو للوظيفة) والأولوية التي تُمْنَح للشكل، نسمع خطاباً فلسفياً بينما يجب أن يكون حاضراً في ذهننا أن البعض يأكلون الفاصوليا والآخرين

(1) وتعني بالإغريقية «رأي» (المترجمة).

السلطة، وأن الفروق في الاستهلاك، التي تكاد تختفي أو تكون ضعيفة فيما يتصل بالملابس الداخلية، كبيرة جداً فيما يتصل بالملابس الخارجية، وما إلى ذلك. صحيح أن تحليلاتي هي نتاج تطبيق بُنى تجريدية جداً على أشياء ملموسة جداً، وعلى إحصائيات استهلاك البيجامات والسراويل الداخلية أو البطلونات. إن قراءة إحصائيات عن البيجامات والتفكير بالفيلسوف إمانويل كانط Kant، ليس بالأمر السهل... التعليم المدرسيّ بكامله ينزع إلى منع التفكير بكانط فيما يتصل بالبيجامات أو إلى منع التفكير بالبيجامات عند قراءة ماركس (أقول ماركس لأنكم ستوافقون على كانط بسهولة كبيرة جداً، على الرغم من أن الأمر سيّان فيما يتصل بهذا الجانب).

يُضاف إلى هذا أن الكثير من القُراء يجهلون أو يرفضون مبادىء أسلوب التفكير السوسيولوجي نفسها، مثل الرغبة «بتفسير الاجتماعي بالاجتماعي»، وفقاً لمقولة دركهايم، التي غالباً ما تُفهَم كطُموح إمبريالي. لكن، ببساطة أكثر، فالجهل بالاحصائيات أو، أفضل من ذلك، غياب التعود على أسلوب التفكير الإحصائي، يقود إلى الخلط بين المُحْتَمَل (على سبيل المثال العلاقة بين الأصل الاجتماعي والنجاح المدرسي) والأكيد

الضروري. ومـن هنا تأتي كل أنـواع الاتهامات الباطِلة مثـل المآخذ على الحتميـة أو الاعتراضات غـير الهادفة، مثـل فشل جزء مـن أطفال الطبقـة المُهيمِنـة وهو، على النقيض تماماً، عنصر أساسيّ لأسلوب الإنتاج الإحصائي (ثمة «عـالِم اجتماع»، عضـو في المعهد[1]، بـذل جهداً كبيراً ليُثبـت أن أولاد البوليتكنيكيين لا يصبحون جميعاً بوليتكنيكيين!).

لكن مصدر الخلاف الرئيسـ يكمن في أن المرء عادةً يـكاد لا يتحـدث إلا قليلاً عن العـالَم الاجتماعي القائِم، وتقريبـاً دائمـاً عما ينبغـي أن يكون عليـه. الخِطاب عن العـالَم الاجتماعي هـو تقريبـاً دائماً أدائـين فهو ينطوي علـى أمنيـات وإرشادات ولـوم وأوامر، ومـا إلى ذلك. وهـذا يجعل خِطاب عالِم الاجتمـاع، على الرغم من أنه يحـاول جاهداً أن يُلقي الضوء على ما يـراه، يُستَقبَل في أغلب الأحيان وكأنه يحـاول أن يكون مرشِداً. إذا قلت إن النساء، في الأغلب، يُجبنَ عن أسئلة استفتاءات الرأي أقل مـن الرجال - لا سيما إذا كان السـؤال «سياسياً»- سيكون هنـاك دون شك شخص يتهمني بأننـي أُقصي النساء عن السياسة. فأنا عندما أقول بما هو موجود، نسمع الآخرين يقولون: **والأمر جيد على ما هو عليه**. كذلك، عند

(1) معهد الدراسات العليا Institut des Hautes Etudes.

نصف الطبقــة العاملة كما هي، تُثــار الشكوك بأننا نريد إبقائها على ما هي عليه كما لو كان ذلك قدَرها، ونرغب في **طمسهـا** أو **تمجيدهـا**. هكذا، حـين نكتشف أن رجال (وخاصــة نساء) الطبقات الأكثر فقــراً ثقافياً يلجأون في خياراتهــم السياسية في أغلــب الأحيان إلى الحزب الذي اختاروه، والحالة هذه، إلى الحزب الشيوعي، يفهم الأمر علــى أنه توجيه بالتمسك بالحــزب. في الواقع، في الحياة الاعتياديــة، لا توصف وجبــة طعام شعبيــة إلا للتعجب أو للتقــزز؛ وأبداً من أجل فهم منطقهــا وإيضاح أسبابها وفهمهــا، أي التزود بالوسائــل **للنظر إليها كمــا هي**. يقرأ القرّاء علم الاجتماع بنظارات موروثهم المتصل. وسيجد البعض منهم دعماً لعنصريتهم الطبقية في الوصف الواقعي بينمــا سيجد آخرون أنه مستوحــى من الازدراء الطبقي. إننا هنا إزاء **سوء *فهم بنيويّ*** في التواصل بين عالِم الاجتماع وقارئه.

**س. ألا تعتقد، بناءً على طريقتك في التعبير، أنك لا يمكن أن تحظى إلا بقراء مثقفين؟ ألا يحّد هذا من فعالية عملك؟**

– تكمــن تعاسة عالِم الاجتمــاع، في أغلب الأحيان، في أن الناســ الذين يملكون الوسائل التقنية لفهم ما يقوله

ليســت لديهم أي رغبة في ذلك، بل ولديهم مصالح قوية لرفض ما يقوله (أضــف إلى ذلك أن أشخاصاً أكفاء جداً يمكــن أن يكونوا محدودين جداً (إزاء عالِم الاجتماع)، في حــين أن أولئك الذين تقتضــي مصلحتهم تبني أفكاره لا يملكــون الوسائل اللازمة (الثقافة النظريــة وغيرها). يُثير خِطــاب علم الاجتماع **مقاومة** تشبه في منطقها تلك التي يثيرها خطاب التحليل النفسي. الأشخاص الذين يقرأون أن هنــاك علاقة قوية بين مستوى التعليم وارتياد المتاحف يرتــادون في الأغلب المتاحف، ويكونــون مولعين بالفن وأنهــم مستعدون للموت في سبيل حب الفن، ويعيشون لقاءهــم بالفن كحب نقــي ولِدَ من أول نظــرة ويطلقون أنظمة دفاعية لا تُحصى لمقاومة الوضعنة العِلمية.

باختصــار، تعمل قوانين نَشر الخِطــاب العلمي، على الرغم من وجــود حلقات وصل ووسطــاء، على إيصال الحقيقة العلميــة إلى أولئك الذين يكونــون أقل استعداداً لقبولهــا ولا تحظــى إلا قليلاً بالوصــول إلى أولئك الذين تقتضي مصلحتهــم أن تصلهم. مع ذلك، يُمكن أن نفكر أنه يكفــي أن نُزوِّد الفئة الأخيرة بلغة يمكن أن تجد نفسها مــن خلالها، أو أفضل من ذلك، تشعــر بأنها ***مُعتَرَف بها***، بمعنى مقبولة، ووجودها مُبرَر كما هي عليه (ما يقدمه لها

بالضرورة أي علم اجتماع جيد، علم قادر أن يُعلّل بصفته علماً) من أجل إحداث تغيير في علاقتهم مع ذواتهم.

ما ينبغي نَشره، وتعميمه، هو النظرة العلمية، هذه النظرة التي تتعامل على نحو موضوعي ومتفهم، والتي إذا أُسقطت على الذات، فستُتيح الرضى عن النفس، بل حتى المطالبة بحق المرء في أن يكون على ما هو عليه. أذكر على سبيل المثال أقوالاً مثل «الأسودُ جميل» Black is beautiful للأمريكان السود، والمطالبة بحق «المظهر الطبيعي» لمناصرة الحركة النسوية. من المآخِذ عليَّ أنني أستخدم أحياناً لغة مبتَذَلة للحديث عن كل أولئك الذين يفرضون احتياجات جديدة والامتثال لصورة للإنسان تُذكِّرنا بـ «الانسان البدائي»، لكن بنسخة مُتَحضرة. في الواقع، لا يتعلق الأمر بوضع جميع الوكلاء الاجتماعيين في «كائن اجتماعي بدائي» يُعامَل وكأنه قدر وفِطرة، بل أن نقدم لهم **إمكانية** تَقَبُّل موروثهم المُتصل من دون معاناة أو شعور بالذنب. وهذا واضح في ميدان الثقافة حيث تكمن التعاسة غالباً في حرمانٍ يصعب القبول به. وما يلحظه المرء من دون شك من خلال طريقتي في الحديث عن كل المتخصصين في التجميل والتغذية والمستشارين في شؤون الأزواج وبائعي احتياجات أخرى، هو

استيائــي من صيغة استغــلال البؤس هذه والتي تكمن في فرضــ معايير مستحيلــة من أجل بيــع وسائل، تكون في أغلــب الأحيان غير فعالة، لِسد الفجــوة بين هذه المعايير والإمكانيات الواقعية لتحقيقها.

في هــذا الميدان، الغائب تماماً عــن التحليل السياسي، علــى الرغم من أنــه موضوعياً مجال عمــل سياسي، يُتَرك المُهَيْمَــنُ عليهــم ليتدبــروا أنفسهم بأنفسهــم؛ فهم دون سلاح للدفاع على نحو جماعي عن أنفسهم في مواجهة المُهَيمنــين ومحلليهم النفسيين للفقراء. هذا في حين أن من السهــل أن نُبَيِّن أن الهيمَنة السياسية، السياسية بكل معنى الكلمة، تَمُر أيضاً عِبْرَ هذه الوسائل: على سبيل المثال، في كتــاب التمَيز، كنت أود أن أتنــاول موضوع العلاقة بين الثقافــة والسياســة من خلال صــورة، لم أضعها في نهاية المطاف، خشيةَ أن تُقْرَأ على نحو سيئ، حيث نرى مير[1] Maire وسيكي[2] Séguy جالسَين على كُرسيّ من طِراز لويس الخامس عشر قبالة جيسكار ديستان، الجالس على أريكة من طِراز لويس الخامس عشر. كانت هذه الصورة

(1) إدموند مير، ولد في فرنسا في 1931، نقابي شَغل منصب الأمين العام للاتحاد الفرنسي الديمقراطي للعمل CFDT (المترجمة).

(2) جورج سيكي، ولد في 1927 في فرنسا، رجل سياسة فرنسي، شغل منصب الأمين العام لاتحاد العمل العام CGT أحد رجال المقاومة الفرنسية أثناء الحرب العالمية الثانية (المترجمة).

تُعبِّر، وعلى نحو واضح للعيان من خلال طريقة الجلوس وطريقـة وضع اليدين، باختصار من خـلال هيئة الجَسَد بأكمله، وهيئـة المشاركين الذين يملكون هذه الثقافة، أي الأثاث والديكـور وكراسي لويـس الخامس عشر، لكن أيضاً طريقة التعامل معها وطريقة الجلوس عليها، أسلوب مالك هـذه الثقافـة الموضعنة، وأولئـك المأخوذين بهذه الثقافة، باسم هذه الثقافة.

إذا كان النقابيّ يشعر، في أعماقه، بأنه «صغير جداً»، كما يُقال، إزاء رب العمل، فذلك لأنه، على الأقل جزئياً، لا يملـك إلا أدوات تحليل، أدوات تحليل ذاتية، عامة جداً ومُبهَمة جداً لا تمنحه أي إمكانية للتفكير بعلاقته مع اللغة ومع الجسد والتحكم بهما. وحالة العُزلة هذه التي تتركه فيها النظريات والتحليلات القائمة أمر خطير جداً؛ على الرغم من أن حالة العُزلة التي تعيشها زوجته في مطبخها في شقة لـذوي الدخل المحـدود[1] (HLM)، مُستعملةً للكلام المُنَمق لنساء محطة RTL الإذاعية أو محطة «أوربا» أمـر ذو مغـزى أيضـاً، ذلـك أن العديد مـن الأشخاص سيتحدثون من خلالـه، ولأن من خلال فمه ومن خلال جسده سَيمّر كلام فئة بأكملها، ولأن ردود أفعاله المُعَممة

(1) عمارات إيجارها معتدل تخصصها الحكومة لذوي الدخل المحدود (المترجمة).

علـى هذا النحو سَيكون قد حددهـا صغار المثقفين ذوو النظـارات أو أنصافهم من ذوي الشعور الطويلة الذين لا يُطيقهم وذلك من دون أن يَعْلَم هو.

**س. ألا يَفرض علم الاجتماع الذي تُنـادي به نظرة حَتمية على الإنسان؟ ما النسبة المتروكة لحرية الإنسان؟**

- كأي عِلـم، يقبـل عِلـم الاجتمـاع مبـدأ الحَتمية باعتبـاره شكلاً لمبدأ العلة الكافيـة. العِلم الذي يجب أن **يُعَلِـل** ما هو قائم، يُقِرُّ أنْ لا شـيء موجود من دون سبب لوجوده. وعالِمُ الاجتماع يُضيف **اجتماعيّ** من دون سبب اجتماعي بحصر المعنى. يُسلّم عالم الاجتماع، إزاء التوزيع الإحصائي، أنه يوجـد عامِلٌ اجتماعي يُفسر هذا التوزيع وإذا عثر عليه وبقي شيئاً لم يجد له تفسيراً فسيسلّم بوجود سبب اجتماعي آخر فيبحث عنه، وهكذا دواليك. (هذا مـا يدفع البعض أحيانـاً إلى التحدث عـن إمبريالية عِلم الاجتماع: إنها، في الواقع، أمر مشروع وكل عِلم يجب أن يُفسّر، بوسائله الخاصة، أكبر عدد ممكن من الأشياء ومن ضمنها الأشياء التي فَسَرتها ظاهرياً أو واقعياً علوم أخرى. تحت هذا الشرط يمكنه أن يطْرَحَ أسئلةً حقيقية على العلوم الأخرى، وعلى نفسه، وتحطيـم تفسيرات ظاهرية أو أن

يطرح بوضوح مشكلة التأثير التضافري[1].

لكن غالبـاً ما يخلط المـرء، في كلمـة «حتمية»، بين شيئيـين مختلفين تماماً: الضـرورة الموضوعية الموجودة في الأشيـاء، والضرورة «المعيشة» الظاهـرة للعيان، والذاتية ***والشعور*** بالضرورة أو بالحرية. تعتمد الدرجة التي **يبدو** لنا فيها العالَم الاجتماعي حتمياً على المعرِفة التي نملكها عنه. على النقيض من ذلك، فإن الدرجة التي يكون فيها العالَم الاجتماعي حتميـاً **بالفعل** ليست مسألـة رأي؛ وبصفتي عـالم اجتماع، يتعين علـيّ ألاّ أكون «منحـازاً للحتمية» أو «للحريـة» بـل أن اكتشف الضرورة وفيمـا إذا كانت موجودة وعن مكان وجودها. وبما أن أي تقدم في معرفة قوانين العـالَم الاجتماعي يرفع درجة الضـرورة المُدرَكة، من الطبيعـي أن يوجَّه اللوم إلى العِلم الاجتماعي على أنه «حتميّ» كلما كان أكثر تقدماً.

لكـن، على النقيض ممـا يبدو، يُقَدِم العِلـم الاجتماعي حرية أكثر مـن خلال رفعه لدرجة الضـرورة المُدرَكة ومن خـلال منحه معرفة أفضل عن قوانين العالَم الاجتماعي. إن أي تقـدم في معرفة الضـرورة هو تقدم في الحريـة **المُمكِنة**. في حـين أن عدم معرفـة الضرورة ينطوي علـى شكل من الاعـتراف بالضـرورة، الاعـتراف التام والمطلـق من دون

(1) سُلوك تكون دوافعه مختلفة متضافرة (المترجمة).

شــك، ولأن الجهل بها يكون على هذا الشكل، فإن معرفة الضرورة لا تفترضـ على الإطلاق ضرورة هذا الاعتراف. علـى النقيضـ مـن ذلك، فهـي تُظهـر إمكانيـة الاختيار الموجـودة في كل علاقة من نـوع: إذا كان لدينا كذا **سوف** نحصــل على كذا؛ فالحريـة التي تنطوي على قبـول إذا أو رفضها مجردة من المعنى طالمـا جهل المرء العلاقة التي تربط هذه الـإذا بـ **سوف**. وتحيين القوانين التي تفترض الاستسلام (أي القبـول اللاواعـي بشـروط تحقيـق النتائـج المتوقعة) يوسِّـع فضاء الحرية. إن قانوناً مجهولاً هو طبيعة وقدر (كما حالـة العلاقة بين رأس المال الثقـافي الموروث والنجاح في المدرسة)؛ وقانون معروف يبدو كإمكانية لحرية ما.

**س. أليسَ من الخطر الحديث عن قانون؟**

– بلـى. من دون أي شـك. وغالباً مـا أتجنب ذلك. أولئك الذين من مصلحتهـم أن تبقى الأشياء على ما هي عليه (بمعنـى ألاّ تتغير للـ إذا) يرون «القانون» (إذا رؤوه) كقدر وحتمية موجودة في الطبيعة الاجتماعية (إنها على سبيل المثال قوانين القُلُز[1] في أوليغارشيات[2] الميكيافيليين

(1) نظرية اقتصادية تُحدِّد أجر العامل بالحدّ الحيويّ الأدنى (المترجمة).

(2) الأوليغارشية: حكومة تُهيمن عليها جماعة صغيرة نافذة همّها الاستغلال (المترجمة).

الجُـدد، ميشيـل أو موسـكا). في الواقـع، فـإن القانون الاجتماعي قانون تاريخي يستمر طالما تركناه يعمل، أي طالمـا كان أولئك الذين يخدمهم هذا القانون (أحياناً من دون علمهم) قادرين على إدامة

شـروط فعاليته. إن ما يجـب أن نسـأل أنفسنا بشأنه هـو مـاذا نفعل عندمـا نُعلن عـن قانـون اجتماعي كان مجهـولاً لحينـذاك (على سبيل المثـال قانون انتقـال رأس المال الثقـافي). يمكننا أن نَدّعي تثبيـت قانون أزليّ، كما يفعل علماء الاجتمـاع المحافظين بشأن الميل إلى احتكار السلطة. في الواقع، يجـب على العِلم أن يعلم أنه يُسجل فحسب، في صيغة قوانين ذات غرض معين، المنطق الذي يُشـير **إلى لعبـة معينـة، في وقت معين،** والـذي يخدم أولئك المُهيمنـين على اللعبة، القادرين علـى تحديد قوانين اللعبة قانونياً أو على أرض الواقع.

وهذا يعني أن القانون، حالمـا يتم إصداره، يمكن أن يصبـح رهان صراعات، أي صراع من أجل الحفاظ، من خلال الإبقاء على شروط عمل القانون؛ صراع من أجل التغيير من خلال تغيير هـذه الشروط. إن تحيين القوانين التـي تهدف إلى غرضـ معين شرط نجـاح الأفعال التي تهـدف إلى تكذيبهـا. للمهيمنين ارتبـاط بالقانون، أي

بتأويل فيزيائـيّ للقانون، يقلبه إلى حالـة آلية سابق على الوعـي. على النقيض من ذلك، يرتبـط المُهيمَنُ عليهم باكتشـاف القانـون بصفتـه قانونـاً، أي بصفتـه قانوناً تاريخيـاً، يمكن أن يُلغـى إذا أُلغِيَت شـروط عمله. كما تمنحهـم معرفة القانـون فرصـة وإمكانيـة في الحَدّ من آثـار القانون، وهي إمكانيـة لا يمكن أن تتوفر طالما كان القانون مجهـولاً ويُطبق من دون علم أولئك الذين يُطبق عليهم. باختصار، إن علم الاجتمـاع يُبَدِّد الحتمية كما يُبدِّد ما يبدو أمراً طبيعياً.

**س. ألا يقود التعمق المتزايد في الجوانب الاجتماعية إلى تثبيط عزيمة أي عمل سياسي يطمح إلى تغيير العالَم الاجتماعي؟**

— إن معرفـة الأكـثر احتمالاً هي التـي تجعل ممكناً، استناداً إلى أهداف أخـرى، تحقيق الأقل احتمالاً. فمن خـلال اللعب علـى نحو واعٍ بمنطق العـالَم الاجتماعي يمكننـا جلب الممكـن الذي لا يبـدو مُسجَـلاً في هذا المنطق.

ينطـوي العمـل السياسـي الحقيقـي علـى استخدام معرفـة المُحْتَمَل من أجل تعزيزفرص الممكن. وهو يُقاوم الطوباويـة، الشبيهة بالسحر في هذا السياق، التي تدَّعي

التحرك على العالَم من خلال الخِطاب المُناجز[1]. ما يتميز بـه العمـل السياسي هـو التعبير، في الأغلـب على نحو غير واع أكثر مما هـو واع، عن الإمكانات الموجودة في العـالَم الاجتماعـي، في تناقضاتهـا أو اتجاهاتها الملازمة واستغلالهـا. يقـوم عـالِم الاجتمـاع (وهذا مـا يُرثى له أحيانـاً بسبب غياب الموضوعـات السياسية في خطابه) بوصف الشـروط التي يجب أن يأخذها العمل السياسي بعـين الاعتبار والتـي يعتمد عليها نجاح العمـل أو فشله (علـى سبيل المثال، استياء الشبـاب عامةً في يومنا هذا). فهـو يُحَذِّر من الخطأ الذي ينـزع إلى اعتبار النتيجة سبباً واحتسـاب الشـروط التاريخية لفعالية العمـل السياسي كنتائـج لـه. هذا من دون تجاهـل التأثير الـذي يمكن أن يمارسـه العمـل السياسـي عندمـا يواكب تدابـير سابقة لوجوده، لم ينتجها هو، ويُشدد عليها من خلال إظهارها عنها والتهليل لها.

**س. يسـاورني شيء من القلـق بشأن النتائـج التي يمكن أن تُستَخلَص، إذا فُهِمت علـى نحو خاطىء مـن دون شك، عن**

(1) نسبة إلى الأفعال التي تُحقق الفعل الذي تعلن عنه مثل الأفعال (نصحَ، قرَّر، لعبَ، سمحَ) والتي انتشرت من خلال الكتاب الذي نشره العالم اللغوي أوستن «How to do things with words» 1962، وتُرجِم الى اللغة الفرنسية في 1970.

**طبيعة الرأي كما بيّنته لنا. ألا يمكن أن يكون لهذا التحليل تأثير يثبط العزيمة؟**

– سأكون أدقّ. يُبين عِلم الاجتماع أنَّ فكرة الرأي الشخصي (كما فكرة الذوق الشخصي) وهم. نستخلص من هذا أن عِلم الاجتماع اختزاليّ، وتنزع الأوهام، وأنه من خلال إزاحة الوهم عن الناس، يُثبط عزيمتهم.

هل هذا يعني أننا لا يمكن أن نُعَبىء إلا على أساس الأوهام؟ إذا كان صحيحاً أن فكرة الرأي الشخصي نفسها مُحَدَّدة اجتماعياً، وأنها نِتاج تاريخي أُعيد إنتاجه من خلال التربية، وأن آراءنا محكومة، فمن الأجدر معرفة ذلك؛ وإذا كُانت لدينا فرصة امتلاك آراء شخصية، فلربما يجدر بنا أن نعرف أن آراءنا ليست على ما هي عليه عفوياً.

**س. عِلم الاجتماع نَشاط أكاديميّ ونقديّ بل سياسي في الوقت نفسه. أليس هذا تناقضاً؟**

– وُلِدَ عِلم الاجتماع، كما نعرفه، على الأقل فيما يتعلق بفرنسا، من تناقض أو من سوء فهم. **دركهايم**، هو الذي فعل كل ما يلزم من أجل أن يكون عِلم الاجتماع علماً مُعتَرَفٌ به جامعياً. عندما يتشكل نشاط في صيغة

تخصص جامعيّ، تكف التساؤلات بشأن وظيفته ووظيفة أولئك الذين يمارسونه: يكفي أن ننظر إلى علماء الآثار وعلماء فقه اللغة ومؤرخي الصين، والقرون الوسطى أو الفلسفة الكلاسيكية، الذين لا يسألهم أحد عن الفائدة منهم ومن عملهم، ولمن يعملون ومن يحتاج إلى ما يقومون به. لا أحد يسألهم، وعليه، فهم يشعرون بأن عملهم مُبَرِرٌ. لا يحظى عالِم الاجتماع بهذه الميزة... يزداد التساؤل بشأن سبب وجود عِلم الاجتماع كلما ابتعد أكثر عن تعريف الممارسة العِلمية التي اضطر علماء الاجتماع المؤسسين القبول بها وفرضها، تعريفه كعلم صرف، كالعلوم الصرفة الأخرى بل وأكثر منها، أوأكثرها «عديمة للنفع» أي أكثرها «مجانية» من بين العلوم الأكاديمية – مثل دراسة مخطوطات البردي أو الدراسات الهوميروسية– تلك التي عَمَلَت على إدامتها أكثر الأنظمة تعسفيةً وحيث يختبأ المتخصصون بالعلوم «الساخنة». نحن نعرف حجم العمل الذي قام به دركهايم ليمنح علم الاجتماع هذه الهيئة «النقية» والعلمية البحتة، بمعنى «الحيادية»، من دون تاريخ: استعارات تفاخرية من العلوم الطبيعية ومضاعفة إشارات القطيعة مع السياسة والوظائف

الخارجية، مثل التعريف السابق، وما إلى ذلك.

بتعبير آخر، إن عِلم الاجتماع منذ نشأته، بل حتى في نشأته الأولى، عِلم غامض ومزدوج القِناع؛ ولقد اضطر إلى أن ينكر على نفسه بأنه علم **سياسيّ** كي يطرح نفسه ويُقبَل كعلم جامعيّ. وليس محض مصادفة ألا يلقى علم السلالات مشاكل كما عِلم الاجتماع.

لكن، يُمكن لعلم الاجتماع أن يَستخدم أيضاً استقلاليته كي يُنتج حقيقة لا يطلبها منه أحد، من بين أولئك القادرين على التحكّم به أو الأوصياء عليه. يُمكنه أن يجد، من خلال استخدام جيد للاستقلالية المؤسساتية التي يضمنها له وضعه كتخصص جامعيّ، شروط استقلالية إبستمولوجية وأن يحاول تقديم ما لا يطلبه منه **أحد**، أي **الحقيقة** بشأن العالَم الاجتماعي. نحن نُدرِك أن هذا العِلم، المُستحيل سوسيولوجياً، القادر على كشف ما ينبغي أن يبقى مقنعًاً في المنطق الاجتماعي، ما كان باستطاعته أن يولد إلا من خلال خِداع بشأن الأهداف، وأن الذي يريد أن يُمارس علم الاجتماع كعِلمٍ يجب أن يُعيد إنتاج هذا الاحتيال الأولي ***Larvatus prodeo***.

إن عِلم الاجتماع العِلميّ بحق هو ممارسة اجتماعية لا ينبغي أن تكون قائمة في المنطق الاجتماعي. وأفضل

مثـال على ذلك هو أن العِلـم الاجتماعي حالما يرفض أن يكـون سجين البديل المتوَقَع، بديلاً للعِلم الصرف، القادر علـى تحليل أشياء ليسـت ذات أهمية اجتماعية على نحو علمـيّ، أو بديلاً للعلم الخاطِئ الـذي يُساير النظام القائم ويُمَهِّد له، يُصبح مهدداً في وجوده الاجتماعيّ.

**س. ألا يُمكن لعِلم الاجتماع العِلمـيّ أن يعتمد على تضامن العلوم الأخرى؟**

– بلى. بالطبع. لكن عِلم الاجتماع، وهو آخر العلوم العِلمية، علـم نقديّ، لنفسـه وللعلوم الأخـرى؛ نقديّ أيضاً للسلطات، ومن ضمنها سلطات العِلم. فهو بصفته عِلمـاً يعمل على معرفـة قوانين إنتاج العِلـم، وهو يزود ليس بوسائل هيمنة فحسب بل لربما بوسائل الهيمنة على الهيمنة.

**س. ألا يسعى عِلم الاجتماع إلى الإجابة عِلمياً عن المشاكل التقليديـة للفلسفة وإلى طمسها إلى حـدّ ما من خلال دكتاتورية العقل؟**

– أعتقـد أن هذا كان صحيحـاً في بداية الأمر. ذلك كان هذا هو هدف مؤسسـي عِلم الاجتماع التقليديين.

على سبيل المثال، لم يكن محض مصادفة أن يكون الدين هو الموضوع الأول لعلم الاجتماع: لقد تصدى الدركهايميون (مؤيدو دركهايم) من الوهلة الأولى (في فترة معينة) لمسألة بناء العالَم، لا سيّما العالَم الاجتماعيّ. أعتقد أيضاً أن بعض المسائل التقليدية في الفلسفة يمكن أن يُعاد طرحها على نحو عِلميّ (هذا ما حاولت أن أفعله في **التميز**). ينطوي عِلم الاجتماع، كما أفهمه، على تحويل مشاكل ميتافيزيقية إلى مشاكل يُفترَض التعامل معها عِلمياً، أي سياسياً. يُبنى عِلم الاجتماع ضد الطموح الشامل، وهو طموح الفلسفة أو أفضل من ذلك، طموح التنبؤات والخطابات التي، كما يشير إلى ذلك فيبر Webe، تدَّعي تقديم إجابات شاملة لمسائل شاملة، لا سيّما «لمسائل الحياة والموت». بعبارة أخرى، لقد نشأ عِلم الاجتماع وهو يطمح إلى سرقة بعضٍ من مشاكل الفلسفة، لكن بالتخلّي عن المشروع التنبؤي الذي كان خاصته. لقد قطع الصلة بالفلسفة الاجتماعية وبكل المسائل المهمة التي تُعنى بها هذه الأخيرة، مثل مسألة معنى التاريخ ومعنى التقدم والتأخر ودور العظماء في التاريخ، وما إلى ذلك. بقي أن تلك المشاكل، يُصادفها عُلماء الاجتماع في أبسط عمليات الممارسة، من خلال طريقة طرح سؤال ما

مفترضـين، من خلال شكل ومحتـوى سؤالهم نفسه، أن المُمارسـات تُحددها شـروط الوجود المباشـرة أو التاريخ السابـق بمجملـه، ومـا إلى ذلـك.... وبإمكانهم تجنب الدخول، مـن دون علمهـم، إلى فلسفـة التاريخ شريطة أن يكونوا على وعي بذلـك، وأن يوجِّهوا ممارستهم بناءً علـى ذلك. إن توجيه سؤال مباشر، على سبيل المثال، إلى شخصٍ ما عن الطبقـه الاجتماعية التي ينتمـي إليها أو، على النقيض من ذلك، محاولة تحديد مكانته «موضوعياً» مـن خلال سؤاله عـن مرتَّبه وعن وظيفتـه وعن مستوى تعليمـه وغير ذلك.، يعني الاختيـار الحاسم بين فلسفتين متعارضتين تتصلان بالممارسـة والتاريخ. وهو خيار غير محسوم تماماً، إذا لم يُطرَح في صيغته هذه، من خلال طرح السؤالين في الوقت نفسه.

**س. لماذا كلماتك دائماً قاسية جداً بشأن النظرية، التي يبدو أنـك تُشبّهها دائماً بالفلسفة؟ مع أنـك تتعاطى مع النظرية حتى وإن أنكرت ذلك؟**

– ما يُطلَقُ عليه النظرية، غالباً ما يكون خطاب كتاب تعليمي. ما التنظير في أغلب الأحيان إلا شكل من أشكال

«التضمين في كتاب تعليمي»، كما يقول رايمون كينو[1] Queneau في مكان ما. إن ما يمكنني أن أعلق عليه وأنا أستشهد بماركس، كي لا يفوتكم اللعب بالكلمات: «ما تُمثله الفلسفة في دراسة العالَم الواقعي يمثله الاستمناء بالنسبة للعلاقة الجنسية». لو عَرف الجميع هذا في فرنسا، لحقق العِلم الاجتماعي «قفزة إلى الأمام» كما يُقال. أما ما يتصل بمعرفة فيما إذا كنت أتعاطى مع النظرية أو لا، يكفي أن نتفق على الكلمات. إن مشكلةً نظرية ما تتحول إلى ***جهاز بحثيّ*** ثم تُسيّر نفسها ذاتياً من خلال الصعوبات التي تُثيرها بقدر الحلول التي تقترحها.

ينطوي أحد أسرار مهنة عالِم الاجتماع على معرفة إيجاد الموضوعات التجريبية التي يمكن أن تُطرح أسئلة عامة جداً بشأنها. على سبيل المثال، إن مسألة الواقعية والشكلانية في الفن، التي أصبحت، في فترات معينة وفي سياقات معينة، مسألةً سياسية يُمكن أن تُطْرَح تجريبياً، في ما يتصل بالعلاقة بين الطبقات الشعبية والتصوير الفوتوغرافي أو من خلال تحليل ردود الأفعال إزاء بعض العروض التلفزيونية، وما إلى ذلك. لكنها يُمكن أن تُطْرَح

---

(1) رايمون كينو (1903–1976)، روائي وشاعر وكاتب مسرحي فرنسي، درس الفلسفة في جامعة السوربون وانتمى الى الحركة السوريالية. عُرِفَ بميله إلى اللعب بالكلمات (المترجمة).

أيضاً، بل وفي الوقت نفسه، فيما يتصل بقانون الجبهية[1] في الفسيفساء البيزنطي أو بشأن تمثيل الملك الشمس[2] في الرسم أو نتاج المؤرخين الرسميين. هكذا، فإن المشاكل النظرية المطروحة على هذا النحو قد تمَّ تحويلها على نحو جد عميق حدَّ أن من الصعب على أصدقاء النظرية أن يجدوا ضالتهم فيها.

إن منطق البحث، هو ***تشابك المشاكل هذا*** حيث يكون الباحث مأخوذاً به ومنصاعاً له، كما لو كان على الرغم منه. غالباً ما ألقى **لايبنز** Leibniz اللوم على **ديكارت** Descartes في *Animadversiones* لكثرة ركونه إلى الحَدْس والانتباه والذكاء وعدم التركيز بالقدر اللازم على أوتوماتية «الفكرة العمياء» (كان يقصد الجبر)، القادرة على أن تقوم مقام تقلبات الذكاء. ما لا نفهمه في فرنسا، بلد البحث، والتفرد والذكاء هو أن المنهج والتنظيم المشترك للعمل البحثيّ يمكن أن ينتج ذكاءً، وتشابك مشاكل ومناهج أكثر ذكاءً من الباحثين (وأيضاً، في عالَمٍ يبحث الجميع فيه عن التميّز، التميّز الحقيقي الوحيد، التميز الذي لا نبحث عنه؛ يحضرني على سبيل المثال

(1) قانون يُظهِر الوجه البشري في هيئة عمودية في الرسم والنحت (المترجمة).

(2) إشارة إلى الملك الفرنسي لويس الرابع عشر الذي كان يُلقب بالملك الشمس (المترجمة).

التفـرد الاستثنائي الذي تمثله مدرسة دركهايم). أن يكون المرء ذكياً علمياً، هو أن يضع نفسه في وضعٍ يُنتج مشاكل حقيقيـة وصعوبات حقيقية. هذا ما حاولت أن أفعله مع فريـق البحث الذي أشرف عليـه، وهو فريق بحث يعمل جيداً، أي تشابك مُكوَّن اجتماعياً من مشاكل ومن طُرق لحلهـا وشبكة من التدقيقات المتقاطعة، وفي الوقت نفسه مجموعة من النتاجات شبيهة بالعائلة، بعيداً عن أي فرض لمعايير معينة، وعن أي أرثدوكسية نظرية أو سياسية.

**س. ما الحـدود الملائمة للفصـل بين علـم الاجتماع وعلم السلالات؟**

– إن هـذا الفصـل بين العِلمين لسـوء الحظ موجود، وعلى نحو لا رجعة فيه بالتأكيد في البُنى الجامعية، أي في التنظيم الاجتماعي للجامعة وفي تنظيم عقلية الجامعيين. لولم يكن لعملي هذا أن يتحقق لو لم أجمع بين إشكاليات تُعتَـبَر تقليدياً متصلـة بعلم السـلالات وإشكاليات تُعتَبَرُ تقليدياً متصلة بعلم الاجتمـاع. على سبيل المثال، يطرح عُلماء السلالات، منذ بضع سنين، مسألة التصنيف وعِلم قوانـين التصنيف وهي مسألـة طُرِحَت عند مفترق طرق لعدد من التقاليـد المتصلة بعلم السـلالات: يهتم البعض

بالتصنيفـات المُستخدَمة في ترتيـب النباتات والأمراض ومـا إلى ذلك؛ ويهتم آخرون بعلم قوانين التصنيف الذي وُضِعَ لغرض تنظيم العـالَم الاجتماعيّ، إذ أن عِلم قوانين التصنيـف الحقيقـي هو الذي يُحـدِّد علاقـات التشابه. لقد تطور هـذا التقليد في ميادين لا تُطـرَحُ فيها مشكلة الطبقات، بفعل عدم التمييز النسبي للمجتمعات المعنية. عُلماء الاجتماع، من جانبهم، يطرحون مشكلة الطبقات لكن من دون أن يطرحوا مشكلة أنظمة التصنيف التي

يستخدمهـا الوكلاء ومسألـة العلاقة التـي يقيمونها مع التصنيفـات الموضوعية. ينطوي عملـي على الربط، علـى نحو غـير مدرسيّ (يمكـن أن يستدعي هـذا، كما أرويـه الآن، واحداً من التلاقحات الأكاديمية التي تحدث أثنـاء المحاضـرات)، بـين مسألـة الطبقـات الاجتماعية ومسألـة أنظمة التصنيف، وعلى طـرح مسائل كالتالية، فالتصنيفـات التي نستخدمها لفـرز الأشياء والأشخاص ولتقـويم عمل فنيّ وتلميذ وتسريحـة شعر وملابس، وما إلى ذلك، أي لإنتاج طبقات اجتماعية، أليست لها علاقة مـا بالتصنيفـات الموضوعيـة، وبالطبقـات الاجتماعية المُتعـارَف عليها (إجمـالاً) كطبقات أشخاص مرتبطة بشروط مادية معيشية مُعينة؟

ما أحاول الحديث عنه هو نتيجة بحتة لتقسيم العمل العِلميّ، فثمة تقسيمات موضوعية (التقسيم على أساس التخصصات على سبيل المثال) أصبحت تعمل، نتيجة للتقسيمات العقلية، على نحو تجعل بعض الأفكار أمراً مستحيلاً. هذا التحليل هو توضيح للإشكالية النظرية التي شرحتها تواً. التقسيمات المؤسساتية، وهي نتاج للتاريخ، تعمل من خلال الواقع الموضوعي (على سبيل المثال، إذا شَكلّتُ لجنة تحكيم من ثلاثة علماء اجتماع ستكون أطروحة في علم الاجتماع، وما إلى ذلك) في هيئة تقسيمات موضوعية مُصَادَقٍ عليها قانونياً، وراسخة من خلال مِهَن، وما إلى ذلك، وكذلك في العقول، في هيئة تقسيمات عقلية، ومبادىء تقسيم منطقية. غالباً ما تكون العقبات بوجه المعرفة عقبات سوسيولوجية. بعد أن تخطيت الحد الذي يفصل بين علم السلالات وعلم الاجتماع، قادني هذا إلى طرح أسئلة عديدة عن علم السلالات لا يطرحها هو على نفسه والعكس صحيح.

**س. أنت تُحَدِّد الطبقة الاجتماعية من خلال حجم رأس المال وبُنيته. كيف تُحدّد نوع رأس المال؟ فيما يتصل برأس المال الاقتصادي، يبدو أنك تلجأ إلى الإحصائيات التي يَمد بها «المعهد**

**الوطني للإحصاء والدراسـات الاقتصادية» (INSEE) وفيما يتصـل برأس المال الثقافي إلى الشهادات المدرسية. هل بالإمكان فعلاً بناء طبقات اجتماعية من خلال هذا؟**

– هذا موضـوع نقاش قديم. وقـد تناولته في ***التميز***. نحـن إزاء بديـل لنظريـة مُطلَقـة (ومتشـددة) للطبقات الاجتماعيـة، لكنهـا لا ترتكز علـى أي معطيات تجريبية (الموقـع في علاقـات الإنتـاج، وغـير ذلـك) وليس لها عمليـاً أي فعاليـة لوصـف حالـة البُنيـة الاجتماعيـة أو تغيراتها، وأعمال تجريبية، كأعمال **المعهد الوطني للإحصاء والدراسـات الاقتصادية** التي لا تستند إلى أي نظرية، لكنها تزود بالمعطيات الوحيدة المتوفرة لتحليل التقسيم الطبقي. فيمـا يخصني، حاولت أن أتجاوز ما اعتُبِرَ تعارضاً **لاهوتيّاً** بـين نظريـات الطبقـات الاجتماعية ونظريـات التراكم الطبقي الاجتماعي، وهو تعارض يلقى الاستحسان أثناء إلقاء المحاضرات وفي فكرٍ مثل فكر دياما Diamat، لكنه في الواقـع ليس إلا انعكاساً لحالة تقسيم العمل الفكري. حاولـت إذن أن اقـترح في آن نظرية أكثر تعقيـداً (آخذاً في عـين الاعتبـار حالات رأس مـال لم تتناولهـا النظرية الكلاسيكيـة) وأكـثر تماسكاً علـى الصعيـد التجريبي، لكنهـا مُضطـرة للاستعانـة بمؤشرات لا تتسـم بالكمال

مثــل تلك التي يزود بها **المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية**. لست ساذجاً إلى حدّ أنني أجهل أن المؤشرات التي يوفرها **المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية**، حتى لو اتصل الأمر بامتلاك أسهم، ليست إشارات جيدة بشأن حيــازة رأس المال الاقتصــادي. لا يحتاج المرء إلى كثير من الدهــاء لمعرفة هذا. لكن ثمة حالات تكون فيها النظرية البحتة ذريعة للجهــل او للتنازل العمليّ. ينطوي العِلم على فعل ما نفعله عارفين ومصَرِحينَ أن هذا هو كل ما نتمكن من عمله، معلنينَ عن **حدود** شرعية ما نفعله.

لكن السؤال الذي طَرحتهُ عليّ يخفي مشكلةً أخرى. ماذا **نعني** عندما نقول أو نكتب كما نقوم بذلك غالباً: ما هي **في نهاية المطاف** الطبقات الاجتماعية عند **فلان**؟ عندما نطرح سؤالاً كهذا، نكون متيقنين أننا سنحصل على تأييد كل أولئــك الذين يكونون مقتنعــين أن مشكلة الطبقات الاجتماعيــة محلولــة وأنه يكفــي الرجــوع إلى النصوص المقدسة – وهو شيء معتاد واقتصادي إذا فكرنا بالأمر – يشككون في كل أولئك الذين، بفعل بحثهم، **يثبتون** أنهم يعتقــدون أنه لا زالت هناك أشياء يجب البحث عنها. إن استراتيجية الشك هذه، الراسخــة باحتماليتها على نحو خاص في بعض الموروثات الطبقية، حتمية الوقوع وتمنح

الكثير من الرضى لكل أولئك الذين يمارسونها، إذ تُتيح القناعة بسعر زهيد جداً بما نملكه وبما نحن عليه. ولذك تبدو لي بغيضة عِلمياً وسياسياً.

صحيح أنني أطرح على طاولة النقاش أموراً تُعتبرُ مسلماً بها. رأس المال، معروف... يكفي أن يُقرأ كتاب رأس المال أو، أفضل من ذلك، **قراءة رأس المال** للوي ألتوسير (وما إلى ذلك). في ما يتصل بي، أود ذلك... لكن، في رأيي، هذا ليس صحيحاً وإذا كانت هناك دائماً هذه الهوّة بين النظرية النظرية la théorie théorique والوصف التجريبي (هذه الهوّة تجعل الناس الذين لا يملكون إلا الماركسية البسيطة غير قادرين تماماً على فهم الصيغ الجديدة للنزاعات الاجتماعية من خلال أصلها التاريخي، أي تلك المرتبطة، على سبيل المثال، بالتناقضات الناتجة عن عمل النظام المدرسيّ)، وإذا كان وجود هذه الهوّة قائماً منذ زمن بعيد لربما كان ينبغي تحليل أنواع رأس المال. ولإيجاد حل لهذا، كان يجب زعزعة بعض البدهيات، ليس من أجل التمتع بقراءات هرطقية، أي مُمَيِّزة.

والآن، للعودة إلى أنواع رأس المال، أعتقد أنها مسألة صعبة جداً، وأعرف أنني أخاطر من خلال تناولي لها

خارج الأرضية المُعَلّمة بالحقائق الراسخة، حيث نكون ضامنين للحصول على التأييد والتقدير الفوري، وما إلى ذلك... (أعتقد أن المواقف الأكثر خصوبةً عِلمياً هي الأكثر عرضة للخطر وعليه، فهي اجتماعياً أقلها احتمالاً). في ما يتصل برأس المال الاقتصادي، أفوض أمري إلى آخرين، فهذا لا يدخل ضمن عملي. ما أعمل عليه، هو ما تخلى عنه الآخرون لأن الأمر لا يهمهم أو لأنهم لا يملكون الأدوات النظرية لهذه الأشياء، رأس المال الثقافي ورأس المال الاجتماعي، وقد حاولت حديثاً جداً أن أقدم توضيحات تربوية عن هذه المفاهيم. أحاول أن أُنشيء تعاريف دقيقة جداً لا تكون مفاهيم وصفية فحسب، بل أدوات بناء تُتيح إنتاج أشياء لم نكن نراها من قبل؛ على سبيل المثال، رأس المال الاجتماعي، إذ يمكننا أن نعطي عنه فكرة حدسية بقولنا إنه ما يُطلَقُ عليه في اللغة العادية «العلاقات». (غالباً ما تُشير اللغة العادية إلى أمور اجتماعية مهمة جداً؛ لكنها تُقنّعها في الوقت نفسه بفعل التعوُّد الذي يجعلنا نعتقد أننا نعرف هذا من زمان وأننا فهمنا كل شيء، وهو أمر يوقف مجرى البحث. ينطوي جزء من عمل العِلم الاجتماعي على اكتشاف كل ما تكشفه – تخفيه اللغة العادية. وهذا ما

يُعرّضنــا للّوم على أننا نُعلِن عن بدهيــات، أو الأسوء من ذلــك، نُعيد على نحو جاد وبِلُغة مُثقَلة بالمفاهيم، ترجمة حقائــق أولّية يدركها الجميع أو يعــبر عنها الحَدْس الأمتع والأكثر رهافــةً للروائيين والكتاب الأخلاقيين. هذا إن لم يذهبوا إلى حدّ إلقاء اللوم على عالِم الاجتماع، تبعا لَمنطق القِدْر[1] الــذي أعلــن عنه فرويــد، لأنه يقــول أشياء تافهة وخاطِئــة، مُعَبرين بهذا عــن المقاومة العنيفــة التي يُثيرها التحليل السوسيولوجي).

حتى نعود إلى رأس المــال الاجتماعي، فإن إنشاء هذا المفهــوم يعنــي إنتاج الوسيلــة لتحليل المنطــق الذي يُعلن أن هــذا النــوع الخاص مــن رأس المال تراكمــيّ وانتقاليّ ومُتكــرّر، وكذا الوسيلة لفهم كيفيــة تحوّله إلى رأس مال اقتصــاديّ وبالمقابل أي عمل يمكــن أن يحول رأس المال الاقتصادي إلى رأس مال اجتماعي، وأيضا الوسيلة لفهم وظيفة مؤسسات كالنــوادي أو، بكل بساطة، ***العائلة*** أي المــكان الرئيســ لتراكم هذا النوع من رأســ المال ونقله، وغــير ذلك ذلك... يبدو لي أننا بعيدون عن «العلاقات» الشائعــة، التي ليســت إلا مظهراً من مظاهــر رأس المال الاجتماعي. إن «الحياة المجتمعية»، وكل ما تنقله صفحة

(1) la logique du chaudron de Freud، ويعنى به تقديم تبريرات غير منطقية وخاطئة في الوقت نفسه (المترجمة).

أخبـار المجتمـع في صحيفـة «الفيغـارو» و«فـوغ» أو «جور دي فرانس»، لم تَعُد، كما نعتقده عادةً، تظاهرات نموذجيـة لحيـاة الفـراغ التي تعيشهـا «طبقـة اللهو» أو «الاستهـلاك التفاخري» للأثرياء، لتبـدو كصيغة خاصة للعمـل الاجتماعـي، الذي يفترض إنفـاق المال والوقت وامتلاك مقدرة معينة وينزع إلى كفالة إعادة إنتاج (بسيطة أو موسّعـة) لرأس المال الاجتماعـي. (نرى، في معرض حديثنا، أن بعض الخطابات التي تبدو نقدية جداً تجانب الشـيء الأساس؛ من دون شـك، في هذه الحالة الخاصة، لأن المثقفـين غير «آبهين» بشـكل رأس المال الاجتماعي الـذي يتراكم وينتشـر في الأمسيـات الاجتماعية والذي يسخـرون منه بخليط مـن الانبهار والضغينـة، بدلاً من تحليله).

كان يتعـين إذن بناء الموضوع الـذي أُسَميّه رأس المال الاجتماعي (وهو ما يبين دون عناء أن حفلات الكوكتيل التـي يُنظمها الناشـرون أو تبادل التقاريـر هي، في حقل المثقفين، مـا يُقابل النشاط الاجتماعـي للأرستقراطيين) لنلحـظ أن الحياة الاجتماعيـة لبعض الأشخاص الذين تستند سلطتهم وهيمنتهم إلى رأس المال الاجتماعي، هي نشاطهم الرئيس. يتعين علـى المؤسسة المستندة إلى رأس

المال الاجتماعي أن تتكفل بإدامة نفسها من خلال صيغة عمـل مُعيّنة (تدشين نُصـب وترأس أعمال خيرية وما إلى ذلك) التـي تفترض مهنةً أي تدريبـاً وبذل جهد ووقت معين. حالما يتم بناء هذا الموضوع، يمكننا القيام بدراسات مقارنـة والنقاش مع المؤرخين عن طبقة النُبلاء في القرون الوسطى وإعادة قراءة سان سيمون وبروست أو، بالطبع، أعمال علماء السِلالات.

لقد كُنتَ مُحِقاً تماماً بطرحك هذا السؤال. بما أن العمل الـذي أقوم به ليس نظرياً البتة، بل عمل عِلميّ يُسَخّر كل المصـادر النظريـة لاحتياجـات التحليـل التجريبي، فإن مفاهيمي ليست دائماً ما ينبغي أن تكون عليه. على سبيل المثال، أنا أتناول دائماً، بمفردات لا تُرضيني أنا نفسي على نحو تـام، مسألة تحوّل نوع من أنواع رأس المال إلى نوع آخر؛ إنه مِثال لمشكلة لم تُطْرَح على نحو واضح - كانت تُطرَح قبل أن نَعرف - إلا لأن مفهوم نوع رأس المال كان قـد أُنشيء. نجـد هذه المشكلة على صعيـد الممارسة: في لُعب معينة (على سبيل المثال، في ميدان الثقافة، للحصول علـى جائزة أدبية أو، أكثر من هذا، لنيل حظوة الأقران)، لا يلعـب رأس المال الاقتصادي دوراً مهماً. فلكي يُصبح مؤثراً يجب أن يُخضَع إلى تَغيير: هذا هو على سبيل المثال

دور العلاقـات الاجتماعيـة التي كانت تُتيـح تغيير رأس المال الاقتصادي -باعتبار الأساس في نهاية المطاف - إلى نَبالـة. لكن هذا ليس كل شيء. مـا القوانين التي يحدث بموجبهـا هذا التغيـير؟ كيف يتحدّد سعـر الصرف الذي يتغير بموجبه نوع مـن أنواع رأس المال إلى نوع آخر؟ في كل عصـر، ثمة صراع علـى الدوام بشـأن سعر الصرف بـين مختلف الأنواع، وهو صراع تتواجه فيه مختلف فئات الطبقـة المُهَيمِنة التي يُحسَبُ لرأسـ مالها الإجمالي ألف حسـاب من قِبل هـذا النوع أو ذاك. أولئـك الذين كان يُطلق عليهـم في القرن التاسع عشـر «المُقتَدرون» كانت مصلحتهم تقتضـي إعادة تَقييمٍ دائـم لرأس المال الثقافي نسبةً إلى رأس المال الاقتصادي. إننا نرى، وهذا ما يُشكّل صعوبـة التحليـل السوسيولوجي، أن هـذه الأشياء التي اتخذناها ثيمات لنا، مثل رأسـ المال الثقافي ورأس المال الاقتصـادي وغيرهما، هي بحدّ ذاتها رهانات صراع في الواقع الذي ندرسـه بعينه وأن ما سنقوله بشأنها سيُصبح رهان صراعات.

إن تَحليل قوانين الصرف هذه لَم يَنته قط، وإذا كانَ يُثير مشاكل لشخصٍ ما فهو أنا. وهذا أمر جيد. في رأيي، ثمة العديد من الأسئلة الخصبة جداً التي أطرحها على نفسي،

أو تُطْـرَحُ عليَّ، واعتراضات تُوَجَّه إليّ، وما كانت مُمكنة لو لم تحدث هذه الاختلافات. فالبحث، هو ربما فن إنشاء صعوبـات خصبـة للشخصـ نفسه وللآخريـن كذلك، حيث نُسلّط الضـوء على مشاكل موجودة في أمور تبدو بسيطـة فنجـد أنفسنا إزاء أشيـاء أكثر تعقيـداً (أتدرون، أعتقد أنَّ بإمكاني أن ألقي محاضرة عن الماركسية من دون ذرف دموع على الطبقات الاجتماعية، من نمط تلك التي سُوِّقَـت في السَنـوات الأخيرة تحت اسـم نظرية أو حتى عِلم، أو حتى عِلـم اجتماع) وإزاء أشياء اقتراحية ومُقلِقة في الوقت نفسه (أعرف مدى تأثير ما أقوم به على حُرّاس الأرثدوكسيـة وأعتقـد أنني أعرف أيضاً لمـاذا يؤثر فيهم وأنا مسرور جداً أنه يؤثر فيهم). إنه لأمر يُلائمني تماماً أن أكون اقتراحياً ومُثيراً للقلق.

**س. لكن ألا تَتّسم نظرية الطبقات الاجتماعية التي تقترحها بشيءٍ من السُكونية؟ أنت تَصف حالة بُنية اجتماعية من دون أن تقول كيف يتغير هذا؟**

– إنَّ مـا يلتقطـه الاستقصـاء الإحصائي، هو لحظة وحالة للُعبـة تتكون من ثلاثة أو أربعـة أو ستة لاعبين، ليس لهـذا أهميـة؛ إنه يُعطـي صـورة فوتوغرافية عن

كومة القِطع البديلة عن النقود (الفيشات) ذات الألوان المختلفة التي ربحها اللاعبون أثناء الأدوار السابقة والتي سيستخدمونها في الأدوار القادمة. فرأس المال المملوك في الزمن الحاضر هو نتاج التاريخ الذي سيُنتج تاريخاً. سأقول بكل بساطة إن لُعبة مختلف اللاعبين على مستوى الاستراتيجية – سأُسمّيها من الآن فصاعداً اللعبة 1 – ستعتمد على لعبتهم على مستوى توزيعة الورق، اللعبة 2، وخاصة على الحجم الإجمالي لرأس مالهم (عدد القطع البديلة) وعلى بُنية رأس المال هذا، أي على تشكيلة الأكوام (أولئك الذين يملكون الكثير من القطع الحمراء والقليل من الصفراء، أي الكثير من رأس المال الاقتصادي والقليل من رأس المال الثقافي، لا يلعبون مثلما يلعب أولئك الذين يملكون الكثير من القطع الصفراء والقليل من القطع الحمراء). ستكون لعبتهم 1 أكثر جرأة (ادّعاءً وتباهياً) كلما كانت كومة القطع البديلة التي يملكونها أكثر وسيراهنون بالأحرى على الفئة الصفراء (النظام المدرسي) كلما كانت لديهم قطع بديلة صفراء (رأس مال ثقافي). يتأمل كل لاعب لعبة الآخرين1، بمعنى طريقة لعبهم وأسلوبهم، ويستخلص منها مؤشرات تتصل بلعبتهم 2، باسم الافتراضية

الضمنية التي تمثل وجهاً مـن أوجهها. بل يتمكن حتى أن يعـرف مباشرة جـزءً من اللعبـة 2 أو كلهـا للاعبين الآخرين (فالشهادات المدرسيـة تلعب دور المُزايدة في البريـدج). على أي حال، يرتكـز اللاعب على مَعرفتهِ بأمـلاك اللاعبين الآخريـن، أي بلعبتهـم 2، كي يُوجّه لعبته 1. لكن مَبدأ استباقه الأمور ما هو إلا مغزى اللعبة، أي الإتقان العملي للعلاقة بين اللعبة 1 واللعبة 2 (وهو ما نقصـد به عندما نقول إن مُلكّيةً ما – ملبساً أو أثاثاً على سبيل المثال – تحمل سمة «البورجوازية الصغيرة»). إن مغزى اللعبة هذا هـو نتاج الاندماج التدريجي لقوانين اللعبـة المتأصلة فيها. إنه علـى سبيل المثال ما يلتقطه كل من تيبو Thibaut وريكـن Riecken، عندما يلاحظان أن الأشخاص الذين طُرِحَ عليهم سؤال بشأن شخصين يتبرعـان بالدم يفترضان عفوياً أن الشخص الذي يَنتمي إلى الطبقـة العليـا كان اختياره حـراً، والشخص الذي ينتمـي إلى الطبقة الدُنيا أُجبِرَ علـى التبرع (من دون أن نعرف– ولـو عرفنا لكان هـذا ذا فائدة كبـيرة– نسبة أولئك الذين يُقدّمون هذه الفرضية من بين أفراد الطبقة العُليا ونسبتهم بين أفراد الطبقة الدُنيا.

من البدهـي أن الصورة التـي استخدمتها كي أوصل

الفكرة مـا هي إلاّ وسيلة تربوية. لكنَّني أعتقد أنها تعطي فكـرة عن المنطق الواقعي للتغير الاجتماعي وتُبيّن كم هو مُصطَنَع البديل للسكوني والدينامي.

# هل المثقفون خارج اللعبة[1]

(...)

**س. عندما كُنتَ تُحلّل المَدرَسة والتعليم، كان تحليلك للعلاقات الاجتماعية في الحقل الثقافي يُحيل إلى تحليلٍ للمؤسسات الثقافية. اليوم، عندما تُحلل الخِطاب، يبدو أنك تتجاوز المؤسسات؛ ومع ذلك فإن اهتمامك بالخِطاب السياسي والثقافة السياسية واضح للعيان.**

– مع أن لا أهمية لذلك إلا تلك المتصلة بسيرتي الذاتية، أُذكِّرك أنَّ بواكير أعمالي كانت عن الشعب الجزائري وتُعالج، من بين موضوعات عديدة، أشكالاً للوعي السياسي وأُسساً للصراع السياسي. إذا كُنتُ قد أوليت، فيما بعد، اهتماماً للثقافة فهذا ليس لأنني أمنحها أولوية «أنطولوجية» وخاصة، وليس لأنني كنت أجعل منها عامل توضيح مُفضل من أجل فهم العالَم الاجتماعي. في الواقع، كان هذا الميدان مُهمَلاً. وأولئك الذين كانوا يهتمون به ظلوا متأرجحين بين نزعة مثالية واقتصادية مَحدودة أو روحانية، وكان هذا يعمل كـ«ثنائي ابستمولوجي» ممتاز. أعتقد أنني لستُ من أولئك الذين

(1) أجرى هذا الحوار فرانسوا هنكر، «لا نوفيل كريتيك» (La Nouvelle critique)، العدد 112/111، شباط–آذار 1978 (مقتطف).

ينقلون المفاهيم الاقتصادية إلى ميدان الثقافة من دون نَقد، لكنني أردتُ، وليس مجازاً فحسب، أن أصنع اقتصاداً من الظواهر الرمزية وأن أدرس المنطق الخاص بإنتاج الثروة الثقافية وانتقالها. كان ثمة ازدواجية في الفكر بحيث إن كثيراً من الناس كانوا يظنون أنه يمكن أن توجد معاً مادية يمكن تطبيقها على حركة الثروات المادية ومثالية يمكن تطبيقها على حركة الثروات الثقافية. كنا نكتفي بصيغة جد فقيرة: «الثقافة المُهيمِنة هي ثقافة الطبقات المُهيمِنة، وما إلى ذلك. وهذا ما كان يُتيح لكثير من المثقفين أن يعيشوا من دون حَرَجٍ تناقضاتهم، فحالما تُدْرَس الظواهر الثقافية على أنها خاضعة لمنطق اقتصادي وتُسيِّرها مصالح مُعينة، لا يمكن فصلها عن المصالح الاقتصادية بحصر المعنى وعن البحث عن مصالحَ خاصة، وما شابه ذلك... يجد المثقفون أنفسهم مُجبرين على أن يُلاحظوا أنَّ هذه المصالح، التي يمكن أن تُفَسِّر المواقف التي يتخذونها، هي التي تُسيِّرهم بَدلاً من أن يضعوا أنفسهم في عالم اللامصلحة النقيّ و«الالتزام» الحُر وغير ذلك... ونحن نفهم على نحو أفضل على سبيل المثال لماذا من الأسهل، في الواقع، على مثقفٍ ما أن يكون تقدُمياً في ميدان السياسة العامة مما عليه في ميدان السياسة الثقافية

أو، علــى نحو أكثر تحديــداً، السياسة الجامعيــة، وما إلى ذلك...

ولكي أكون، أكثر وضوحــاً، لقد أشركتُ في اللعبة ما كان خــارج اللعبة إذ يتفق المثقفــون دائماً على أن يتركوا لعبتهم الخاصة وتَحدّياتهم الخاصة خارج اللعبة.

هكذا عُــدتُ إلى السياسة من خــلال تَحقّقي أن نتاج تمثــلات العــالَم الاجتماعي، وهو بُعــدٌ أساســي للصراع السياســي، يكاد يكون حكــراً على المثقفــين، فالصراع من أجــل التصنيفات الاجتماعية هو بُعدٌ أساسي للصراع الطبقي ومن خلال هذا الجانب يتدخل النتاج الرمزي في الصــراع السياسي. توجد الطبقــات الاجتماعية مرتين، مرة موضوعياً ومرة أخرى من خلال التمثل الاجتماعي الواضــح إلى حدّ ما الــذي يُكوّنه عنها الــوكلاء باعتباره رهــان صراعات. إذا قلنــا لشخصٍ ما «إن ما يحدث لك هــو بسبب علاقتك السيئة مع والدك»، أو إذا قلنا له «إن مــا يحدث لك هو لأنك بروليتاري يتعرض لسرقة فائض القيمة[1]»، فالأمر ليس سواء.

إن الميــدان الــذي نُناضــل فيــه مــن أجــل أن نفرض

---

(1) فائض القيمة: في النظرية الماركسية، هو الفرق بين قيمة البضائع المُنتَجة وسعر أجورالعمّال، وهو الفرق الذي يفيد منه الرأسماليّون (المترجمة).

الطريقة الملائمة والعادلة والشرعية للحديث عن العالَم الاجتماعي لا يُمكن أن يُقصى أزلياً من التحليل؛ حتى إذا كان ادّعاء الخِطاب الشرعي يفرض، ضمناً أو علناً، رفض هذه الوَضْعَنة. أولئك الذين يدّعون احتكار فكر العالَم الاجتماعي يرفضون أن يُحلّلوا سوسيولوجياً.

مع ذلك، يبدو لي مهماً أن نطرح سؤالاً عَمّا يُحْبَك في هذه اللعبة، لا سيّما أن أولئك الذين قد تكون من مصلحتهم أن يُطرَح هذا السؤال، أي أولئك الذين يفوضون إلى المثقفين الناطقين باسمهم مَهَمّة الدفاع عن مصالحهم، غير قادرين على طرحه وأن أولئك الذين يستفيدون من هذا التفويض ليس من مصلحتهم أن يطرحوه. يجب أن نأخذ على مَحْمَل الجدّ كوْن المثقفين هم كتحصيل حاصل موضع تفويض، أي تفويض إجمالي وضمني، يُصبح مع مسؤولي الأحزاب، تفويضاً واعياً وواضحاً مع بقائه إجمالياً (إذ يُستَعانُ بهم)، وأن نُحلّل الشروط الاجتماعية التي يُستقبل ويُستَخدَم في ظلها هذا التفويض.

**س. لكن، هل يُمكن أن نتحدث بالطريقة نفسها عن هذا التفويض الذي لا يُمكن نكرانه، إلى حدّ ما، عندما يتصل الأمر**

**بالعامِل القريب من الحزب الشيوعي أو بالعامل الذي يفوض أمره إلى حزب أو إلى رجل سياسة رجعيّ؟**

— غالباً ما يتم التفويض بالاستناد إلى إشارات هي ليست تلك التي نعتقدها. يُمكن لعاملٍ أن «يَرى نفسه» من خلال شخصية مناضل شيوعي و«أسلوبه» ولكنته في الكلام وعلاقته باللغة أكثر بكثير مما يجد نفسه من خلال خطابه الذي يكون موجهاً أحياناً «لتهدئته». إنه يُرَدّد مع نفسه: «هذا لن تخونه شجاعته إزاء رب العمل». إن «الحّس الطبقي» االبسيط هذا أكيد. إذن، في ظل هذه العلاقة، وحتى في حالة ارتكاز هذا التفويض على نوع من «التعاطف الطبقي» فحسب يظل الاختلاف موجوداً. يبقى الفارق غير جذري بالقدر الذي قد نتمناه فيما يتعلق بمسألة التحكّم بِعَقد التفويض وبالتحكّم باللغة وأفعال المفَوَضين. الناس يُعانون من سلب الحقوق هذا وعندما ينحون نحو اللامبالاة أو نحو مواقف مُحافِظة فغالباً لأنهم، خطأً أو صواباً، يشعرون بأنهم مقطوعون عن عالَم المفوضين، إذ يقولون: «كلهم متشابهون» أو «لا أحد أفضل من الآخر».

**س. في الوقت نفسه، مع أن ما تُشير إليه يختفي بسرعة،**

**فالشيوعـي حتى وهو صامت في علاقتـه بالخِطاب يمارس الفعل لأن علاقته بالسياسة ليست علاقة لغة فحسب.**

- يَعتمـد الفعـل في جـزء كبـير منه علـى الكلمات التـي تُستخدَم للحديث عنـه. على سبيل المثـال، ترتبط الاختلافـات بين نضـال العُمّال الفَنيـين «الجيل الأول» أولاد الفلاحـين، ونضال العُمّال أبناء العُمال، المتجذرين في تقليد، باختلافات في الوعي السياسي، أي باختلاف في اللغـة. تكمن مشكلة الناطقين الرسميين في تقديم لغة تُتيـح للأفراد المَعْنيـين تعميم تجاربهم مـن دون إقصائهم في الواقع عن التعبير عـن تجربتهم الخاصة، وهذا يَتَسَبَبُ مرة أخـرى في سلبهـم حقهم. وينطوي عمـل المناضل بالضبـطً، كما حاولتُ أن أبيّن ذلك، على تَحويل المغامرة الشخصية الفردية («أنـا مفصول عن العَمَل»)، إلى حالة خاصة لعلاقةٍ اجتماعية أكثر عموميةً («أنتَ مفصول عن العَمل لأن...»).

يَمّـر هذا التعميـم بالضرورة من خـلال المفهوم؛ وهو يتضمـن إذن خطـر الصيغة الجاهـزة واللغـة الأوتوماتية والمستقلة، والكلام الشعائري حيث لا يجد أولئك الذين نتحـدث عنهم ومن أجلهم أنفسهـم فيه. إن هذا الكلام الميِّـت (أستحضر جميع الكلمـات السياسية الكبيرة التي

تُتيح الكلام من دون تفكير) يُعيق التفكير، لدى الشخص الذي ينطق به كما لدى أولئك الذين يتوجه إليهم الكلام المفروض في أن يُعبئهم ثقافياً في المقام الأول؛ الكلام الذي ينبغي أن يُعدّهم للنقد (وضمنه نقد الكلام نفسه) وليس للانتماء الحزبي فحسب.

**س. صحيح أن هناك مثقفاً داخل كل مناضل، لكن المناضل ليس كأي مثقف آخر لا سيّما إذا لم يكن موروثه الثقافي كموروث المثقف.**

- إن أحد الشروط كي لا يكون كأي مثقف آخر، وهو شرط من بين شروط أخرى، الذي يُضافُ إلى كل ما نَتَكل عليه عادةً مثل «ضبط الجماهير» (الذي يجب أن نسأل أنفسنا تحت أي شروط يُمْكِن أن يُمَارَسُ فعلاً، وما إلى ذلك...) هو أن يكون أيضاً قادراً على ضبط نفسه بنفسه (أو أن يضبطه منافسوه، وهذا أكيد أكثر...) باسم تحليلٍ لما يعنيه أن يكون المرء «مثقفاً»، وأن يحتكر إنتاج الخِطاب بشأن العالَم الاجتماعي، وأن يكون ملتزماً في فضاء لعبة، الفضاء السياسي، الذي له منطقه الخاص، وتُستَثمَرُ فيه مصالح من نوع خاص، وغير ذلك.... إن علم اجتماع المثقفين إسهام في تحليل المثقفين اجتماعياً

فوظيفته تعقيد العلاقة السلسة التي تربط المثقفين بالحُكّام وتذكيرنا بأننا موضوع تلاعب من خلال نوع أفكارنا ومن خلال كل ما يُتيح لنا التفكير في العالَم والحديث عنه. ويجب أن تُذَكِّرَ أيضاً أن المواقف بشأن العالَم الاجتماعي تدين ربما بشيءٍ ما للظروف التي تُنتَج في ظلها وللمنطق الخاص بالأجهزة السياسية و«باللعبة» السياسية، واختيار الزملاء وانتشار الأفكار وما إلى ذلك...

**س. ما يضايقني هو مُسلَّمتك بشأن الهوية فيما يتصل بمثقف وبمناضل سياسي، إذ تَحول دون موقف متوافق للعلاقات بين العمل والنظرية وبين الوعي والممارسة وبين «القاعدة» و«القمة»، بالأحرى بين المناضلين من أصل عُمالّي والمناضلين من أصل فكري، من دون الحديث عن العلاقات بين الطبقات الاجتماعية أي الطبقة العاملة وطبقات المثقفين.**

— في الواقع، هناك شكلان مختلفان جداً للخِطاب عن العالَم الاجتماعي. وهذا واضح جداً بشأن مشكلة التوقع: إذا أخطأ مثقف اعتيادي أو عالَم اجتماع في توقعه فلا تترتب على ذلك أي نتائج بما أن هذا لا يقع إلا عليه نفسه، ولا تكون تبعاته إلا عليه هو. على النقيض من ذلك، فالمسؤول السياسي شخص لديه القدرة على تنفيذ

ما يقوله؛ هذه هي ميزة الشِعار السياسي. إن لغة المسؤول لغة مُصرّح لها (من قبل أولئك الذين تتوجه إليهم أنفسهم)، وعليه فهي لغة سلطة تُمارس السلطة ويُمكن لها أن تُنَفذ ما تقوله. في هذه الحالة، الخطأ يمكن أن يكون جرْماً. وهذا ما يفسر من دون شك – من دون أن يكون مُبرراً له أبداً، في رأيي – أن لغة السياسة غالباً ما تُكرّس اللعنة والطرد من المجتمع وما إلى ذلك... («خائن»، «مرتدّ»، وما إلى ذلك...). المثقف «المسؤول» الذي يخطئ يَجرّ معه أولئك الذين يتبعونه في الخطأ لأن لِكَلمتهِ قوة ما دامت تُصَدّق. يُمكن أن يكون ذلك أمراً جيداً لأولئك الذين يتحدث إليهم «من أجلهم» و«نيابةً عنهم»، ويمكن أن شيئاً كهذا من المتوقع أن يحدث لكنه لا يحدث وعلى النقيض من ذلك يُمكن لشيء يتوقع ألا يحدث. فكلماته تُسهم إذن في صنع التاريخ أي في تغييره.

ثمة طرق عديدة تتنافس فيما بينها لإنتاج الحقيقة ولكل واحدة منها أسلوبها وحدودها. يميل المثقف «المسؤول»، باسم «مسؤوليته»، إلى أن يجعل من فِكرِهِ المُفَكِر فِكراً مُناضِلاً ويُمكن، وغالباً ما يحصل هذا، أن يضحى ما كان استراتيجية مؤقتة موروثاً وأسلوب وجود دائم. يميل المثقف «الحُر» إلى الإرهاب، فهو يُمكن أن

ينقــل إلى الميــدان السياسي الحروب حتــى الموت، وهي حروب الحقيقة التي تحدث في الميدان الثقافي («إذا كُنتُ أنــا على صَواب فأنتَ على خطــأ»)، لكنها تأخذ منحىً آخــر عندما لا يكون الأمران المتَنــازع عليهما هما الحياة والموت الرمزيان فحسب.

يبــدو لي أساسيــاً للسياسة وللعِلــم أن يكون لإسلوبيْ الإنتاج المتنافِسَين على تمثيل العالَم الاجتماعي حق التعبير وألا يتنازل الثاني (أي العلم) للأول، مُضيفاً الإرهاب إلى التبسيطيــة، كما حَدَثَ ذلك كثــيراً في بعض العصور في العلاقات بين المثقفين والحــزب الشيوعي. سيقولون لي، مبدئيــاً إنَّ هذا أمــر بدهي وإنهم يتفقــون معي بسهولة، وأعرف جيداً أن هذا غير بدهي سوسيولوجياً.

بِلُغَتي المتخصصة، أقول إن من المهم أن يستمر الفضاء الــذي يُنتَجُ فيه الخِطاب بشأن العالَم الاجتماعي في العمل كحقل صــراع لا يَسحَــق فيه القُطــب المُهَيمِــن القُطب المُهَيمَــنُ عليــه، ولا تسحــق الأرثدوكسيــة الخروج عن المألــوف، إذ في هذا الميــدان، ما دام هنــاك صراع هناك تاريخ، أي أمل.

(...).

# كيف نُحَرِّر المثقفين الأحرار؟[1]

**س. يُلقى باللائمة عليك أحياناً لأنك تُمارسُ نوعاً من العُنف الكلامي يكاد يكون معادياً للمثقفين. ونرى في كتابك الأخير، «المعنى العَمَلي»، أنك تُعاود هذا. فأنت تُثير تساؤلات بشأن عمل المثقفين نفسه وادّعائهم المعرفة الموضوعية ومقدرتهم على أن يفسروا التطبيق علمياً...**

– من المُدهش أن هناك أُناساً يفرضون عشوائياً، يوماً بعد يوم وأسبوعاً بعد أسبوع، أحكام نادٍ صغير فيه من الإعجاب المُتبادَل، ويحتجّون على العنف الواقع عليهم عندما يُسلَط الضوء على آليات هذا العُنف ولو لمرة واحدة. وهؤلاء التقليديون المتشدّدون، الذين يقلبون الموقف على نحو عجيب، يمثلون دور المثقف الجسور بل السياسي الشجاع (فهم يجعلونا نصدق أنهم قد يتعرضون حتى للتعذيب في السجون). إن ما لا يُغْتَفَر لعالِم الاجتماع، هو أنه يُسلّم لأي شخص الأسرار الخاصة بالعارفين فحسب. تكون فعالية عَمل عنف رمزي على قدْر الجهل بشروط وأدوات ممارسته. ليس محض مصادفة، من دون شك، أن نتاج الثروات الثقافية لم يُظهِر إلى الوجود بعد جَمعيات

(1) أُجري هذا الحوار مع ديدييه أيريون، «لو موند ديمانش»، 4 أيار/مايو 1980، ص1 و17.

تدافع عـن مُستهلكيه. نحـن نتصور التهديـد الذي سيقع على جميع المصالـح الاقتصادية والرمزيـة، المرتبِطة بإنتاج الكُتب واللوحات والعروض المسرحية والرقص والسينما، إذا مـا كُشِفَ النقاب كليّاً عن آليـات إنتاج قيمة النتاجات الثقافيـة أمام أنظار المستهلِكين جميعاً. أستحضرُ على سبيل المثال عمليات مثل: تبادل تقارير المديح بين عدد محدود من المُنتجِـين (لأعمـال ولكن أيضاً لأعمـال نقدية) وجامعيين مرموقين يُجيزون ويُكرّسون، وصحافيين يأذنون لأنفسهم ويحتفـون. تُذكِّر ردود الأفعال التـي يُثيرها توضيح آليات الإنتـاج الفكري بالدعـاوى التي أقامتهـا بعض الشركات التجارية على جمعيات المستهلكين. يتصل الأمر في الواقع بمُجمل العمليات التي تُتيح تقديم تفاحة من نوع «غولدن»[1] على أنها تفاحة، ونتاجات التسويق والأعمال المُعاد كتابتها والإعلانات المُحرّرة على أنها أعمال ثقافية.

**س. هل تعتقد أن المثقفين، أو على الأقل أولئك الأكثر خسارةً من بينهم، يَنتفضون عندما يُكشَفُ النقاب عن مصالحهم، ونوعاً ما، عن الوسائل المُصَرَح بها التي يستخدمونها كي يحافظوا على هذه المصالح؟**

– بالضبط. إن اللوم الذي يُوجَّه إليَّ عَبثيّ لا سيما أنني لا أكّف عن إدانة نزعـة العِلم الاجتماعي إلى التفكير من

(1) التفاح الأصفر اللون الذي لا يُعتَبَر تفاحاً ذا نوعية جيدة (المترجمة).

خلال منطق المُحاكمة أو مَيل قُرّاء أعمال العِلم الاجتماعي إلى جعلها تعمل على وفق هذا المنطق: فحيثما يسعى العِلم إلى الإفصاح عن قوانين ذات توجه محدد لا تأخذ بعين الاعتبار مصالح الأشخاص الذين تتحقق أو تظهر من خلالهم، تعتبره الضغينة، التي يُمكن أن تتخذ أقنعة شتى بدءً بقناع العِلم، إدانة لأشخاص.

تبدو لي هذه التحذيرات ضرورية لا سيما أن عِلم الاجتماع الذي من شأنه، في واقع الأمر، أن يَفهم قد استُخدِمَ أحياناً للإدانة. لكن ثمة نوايا سيئة تريد أن تُقدم علم الاجتماع، كما دأب على ذلك التقليد المُحافِظ، على أنه يشبه العمل البوليسيّ. وخاصةً، أن تسمح لنفسها الإدّعاء أن علم اجتماع بدائيّ للمثقفين قد استُخدِمَ كأداةَ قمعٍ ضد المثقفين من أجل إدانة المسائل التي يطرحها علم اجتماع مثقفين حقيقيّ على المثقفين.

**س. هل يُمكنك أن تُعطي مثالاً على هذه المسائل؟**

– من الواضح على سبيل المثال أن «الجدانوفية»[1]

---

(1) نسبةً إلى الشيوعي الروسي أندري جدانوف (1896–1948) الذي شنَّ، باسم «الواقعية الاشتراكية»، حملة عنيفة على جميع أنواع التعبير الفنيّ غير المرتبط بالسلطة (كتب وأفلام ولوحات وموسيقى) وطاردها حتى مماته. وأصبحت هذه التسمية، «الجدانوفية»، تُستخدَم بعد الحرب العالمية الثانية للإشارة إلى حملات من هذا النوع (المترجمة).

مَنَحَت بعض المثقفين من الدرجة الثانية (من وجهة نظر المعايير السارية المفعول في الحقل الثقافي) الفرصة، باسم تمثيل مصلحيّ للمطالب الشعبية، للانتقام من المثقفين الذين كانوا يملكون رأس مال كافٍ خاص بهم للمطالبة باستقلاليتهم إزاء السلطات. هذا غير كافٍ للتقليل من أهمية أي تساؤل يتصل بمَهام المثقفين وما تدين به طريقتهم في أداء مهامهم للظروف الاجتماعية التي يمارسونها فيها. وعليه، عندما أُذكّر بأن المسافة إزاء الاحتياجات الاعتيادية هي شرط للإدراك النظري لعالَم الاجتماع، لا أفعل هذا من أجل إدانة المثقفين «كمتطفلين»، بل من أجل التذكير بالحدود التي تفرضها على كل معرفة نظرية الشروط الاجتماعية لتنفيذها، فإذا كان ثمة شيء يصعب إدراكه على مسؤولي الأنشطة المدرسية، فهو الممارسة العملية البحتة، حتى أكثرها بساطةً، سواء لاعب كرة قدم أو امرأة من القبائل في الجزائر تُمارس طقساً أو عائلة بيارنية[1] تُزوّج أبناءها.

**س. نحن هنا أمام إحدى الفرضيات الأساسية في كتابك الأخير، «الحسّ العمليّ» القائلة بأنه يتعين تحليل الوضع الاجتماعي لأولئك الذين يُحللون الممارسة والمُفتَرَضات المُسبَقة**

(1) نسبة إلى مقاطعة بيارن في جنوب غرب فرنسا (المترجمة).

**التي يستندون إليها في تحليلهم...**

- يُشَكِّل الموضوع الـذي يتناوله العِلم جُزءً من مادة العِلم فهـو يَحتّل مكاناً فيها. لا يُمكـن أن نَفهَم المُمارسة العمليـة إلا إذا أدركنـا، من خلال التحليـل النظري، أثر العلاقة بالممارسة الراسخـة في الشروط الاجتماعية لكل تحليل نظـري للممارسـة. (أؤكد علـى التحليل النظري لا، كمـا يُعتَقَـدُ غالباً، مـن خلال أي شكل مـن أشكال المشاركـة العمليـة أو الرمزيـة للممارسة، «مـن ضمنها استقصاء الـرأي»، و«التدخل»، ومـا إلى ذلك...). من ثـمَّ فالطقوس هي، من دون شك، الأكـثر عمليةً من بين الممارسـات لأنها تنطوي على حركات وإيماءات ورقص جسدي مـن المتوقع جـداً ألا يفهمهـا أُناس يميلون إلى اعتبارهـا نوعـاً من المنطـق والحساب الجـبري، لأنهم لم يكونوا يوماً ما راقصين أو جِمنازيين.

**س. إن تحديد موقع المثقفين يعني لـك التذكير بأنهم ينتمون إلى الطبقـة المُهيمِنـة وينتفعون مـن مناصبهم، حتـى وإن لم تكن منافعهم هذه اقتصادية بحتة.**

- أنـا ضـد وهـم «المثقـف دون روابـط وجذور»، وهـي الإيديولوجيا المهنية للمثقفين إلى حدّ ما، وأُذكّر أنّ

المثقفين، بصفتهم أصحاب رأس مال ثقافي، فئةٌ (مُهيمَنٌ عليها) داخل الطبقة المُهَيْمِنة وأنّ عدداً من مواقفهم، في الشأن السياسي على سبيل المثال، له صلة بغموض موقعهم بصفتهم مُهَيمَناً عليهم من بين المُهَيمِنين. أُذكّر أيضاً أن الانتماء إلى الوسط الثقافي، في باريس كما في موسكو، ينطوي ليس فقط على مصالحَ خاصة، ومناصب أكاديمية أو عقود نشر وإعداد تقارير أو مناصب جامعية، بل أيضاً على إشارات اعتراف بالمثقف ومكافآت غالباً ما تكون غير محسوسة لِمَن هو ليس عضواً في هذا العالَم، لكنها تُجيز شتى أنواع الضغط والرقابة الحاذقة.

**س. وهل تَعتقد أنَّ علم اجتماع يُحلّل المثقفين يُقدّم لهم الحرية بالنظر إلى الحتميّة المفروضة عليهم؟**

– إنه يُقدم على الأقل إمكانية تمتع بالحرية. أولئك الذين يوهِمون بأنهم يُهيمنون على عصرهم غالباً ما يُهَيمِن عَصرهم عليهم وينتهون بانتهائه لأنهم مرتبطون بحقبة زمنية معينة. يمنح عِلم الاجتماع فرصة لتبديد الوهم وإدانة علاقة المالِك بالمَملوك، التي تربط بالعصر أولئك الذين يعيشون عصرهم، والذين هم دوماً مع موضة العصر وذوقه. ثمة شيء مُحْزِن في الطريقة التي

يَتسـارع فيها «المثقفـون الأحرار» لتقـديم بحوثهم عن الموضوعـات التـي يفرضها العصـر، كما اليـوم، الرغبة والجسـد أو الإغراء. ولا شـيء يُرثى له أكثر من قراءة هذه التمرينـات التـي تفرضهـا الامتحانـات التنافسية والتي توحِّدها وتجمعها الأعـداد الخاصة للمجلات «الثقافية» الكبرى، بعد مرور عشرين عاماً عليها.

**س. يُمكن أن نَرّد الحجة ونقـول إن لهؤلاء المثقفين الفضل، على الأقل، في أنهم يُعاصرون الزمن الذي يعيشون فيه...**

– نعـم، إذا كان معنـى أن يُعاصـر المرء زمانـه هو أن ينجـرف مع تيّار التاريخ الثقافي ويُساير الموضة. ولا، إذا كانـت خصوصيـة المثقف لا تتمثل في «معرفـة ما يَتعيّن عليـه أن يُفكِّر» بشـأن كل ما تُحدده الموضـة ووكلاؤها كموضوعـات تستحق التفكير، بـل يحاول أن يكتشف مـا يستحق التفكير من خلال كل مـا يفرضه عليه تاريخ الحقـل الثقافي ومنطقه، في زمنٍ معـين، مع وَهم الحرية. لا يوجـد مثقف يغوص في التاريخ، وفي الحاضر أكثر من عالم الاجتماع الـذي يؤدي عمله كما ينبغي (فما يُشَكِّل للمثقفين الآخرين موضوعاً اختيارياً، خارج حقل العمل المهني للفيلسوف أو الفقيه اللغويّ أو المؤرخ، يشكل لعالِم

الاجتماع موضوعه الرئيس والجوهري بل الحصري).
لكن طموحه هو أن يستخلص من الحاضر القوانين التي تُتيح الهيمنة عليه (على الحاضر) والتحرر منه.

**س. تتحدث في مكان ما، في واحدة من ملاحظاتك «الجهنميّة» في نصوصك، عن «الانزلاقات غير المَحسوسة التي قادت في أقل من ثلاثين عاماً من حالة حقل ثقافي كان فيه من الضروري أن يكون المرء شيوعياً بحيث لا حاجة أن يكون ماركسياً، إلى حالة حيث صار من الشياكة أن يكون المرء ماركسياً حدّ أن بالإمكان حتى «قراءة» ماركس، وصولاً إلى حالة حيث صارت آخر موضة لمسايرة الوضع هي أن يكون المرء قد عزف عن كل شيء، وعن الماركسية قبل أي شيء».**

– إنها ليست صيغة جدل كلامي بل وصف اختزاليّ لمسيرة عدد من المثقفين الفرنسيين. أعتقد أنها عصيّة على النقد، ومن المُفيد التذكير بها في وقتٍ يريد أولئك الذين انجرفوا، مثل السُحالة، مع قوى الحقل الثقافي، أن يفرضوا معتقدهم الأخيرعلى أولئك الذين لم يتبعوهم في عدم وعيهم المتعاقِب. إنه لأمر مُحزِن أن نرى الارهاب يُمارَسُ باسم محاربة الإرهاب، ومطاردة السَحَرة باسم الليبرالية في الأغلب من قِبل أولئك أنفسهم الذين كانوا

يستخدمون، في فترات زمنية أخرى، اليقين المنفعي نفسه من أجل فرض سيادة النظام الستاليني؛ خاصة في الوقت الذي كان فيه الحزب الشيوعي ومثقفوه يتراجعون نحو ممارسات وأقوال تستحق أن تنتمي لأجمل أيام الستالينية، وعلى نحو أكثر تحديداً، نحو فكر آلي ولغة ميكانيكية باعتبارها نتاجات الجهاز التي تهدف إلى الحفاظ على الجهاز فحسب.

**س. لكن ألا يقود هذا التذكير بالحتميات الاجتماعية التي تُثقل على المثقفين إلى الاستهانة بهم والتشكيك في مصداقية نتاجاتهم؟**

– أعتقد أن للمثقف ميزةً وهي أنه يعمل في ظل شروط تُتيح له معرفة حتمياته العامة والخاصة. وبهذا، يُمكن له أن يُحَرِّر نفسه منها (على الأقل جزئياً) وأن يُقدم للآخرين وسائل تَحَرّر. إنَّ نقد المثقفين، إن كان هناك نقد، أبعد عن أن يكون إلزاماً أو توقعاً. يبدو لي أن المثقف لا يستطيع أن يقوم بعملية التحرر التي يمنحها لنفسه، غالباً بطريقةٍ مُغتصَبة بحتة، إلا إذا عَرَفَ ما يُهيمِن عليه وتَمكَّن منه. إن المُثقفين الذين تُثير استنكارهم حتى النّية لتصنيف هذا الذي لا يُمكن تصنيفه يثبتون بهذا إلى أي حدّ هم بعيدون

عــن الوعي بحقيقتهم وعن الحُريــة التي يُمكن أن يمنحهم إياها هذا الوعي. إن ميزة عالِم الاجتماع، إن كانت هناك ميزة، هي ليست في أن يُحلّق فوق أولئك الذين يُصَنِّفهم، بــل أن يَعرف أنه هو أيضاً مُصَنَــفٌ وأن يعرف على نحو تقريبيّ موقعه ضمن التصنيفات. وسأجيب أولئك الذين يسألوننــي، ظناً منهــم أنهم يثأرون منــي، عمّا أفضل في الموسيقى أو الرسم، -وأنا جادٌ في هذا-: أفضل ما يُلائم موقعــي داخل التصنيــف. إن إدخال موضــوع العِلم في التاريخ وفي المجتمع، لا يعني الخضوع للنسبية؛ بل فرض شــروط معرفةٍ نقدية لِحدود المعرفــة التي هي شرط المعرفة الحقيقية.

**س. هذا ما يَدفعك إلى إدانة اغتصاب المثقفين للكلمة؟**

- في الواقع، غالباً ما يدّعي المثقفون أن لديهم الأهليّة (تكاد تكــون بالمعني القانوني للكلمــة) المُعْتَرَف لَهم بها اجتماعيــاً كي يتحدثــوا بلهجة سلطويــة يتجاوزون فيها حــدود كفاءتهم الفنيــة، خاصةً في مجــال السياسة. هذا الاغتصــاب، وهو في صُلب طموح المثقف على الطريقة القديمة، الحاضر على جميع أصعدة الفِكر، والمُهيمِن على جميــع الإجابات، نجده بتمظهــرات أخرى، لدى **رجال**

**النظام المتنفذين** أو التقنوقراطيين الذين يتكئون على الجدلية الماركسية أو على العِلم الاقتصادي كي يُهيمنوا.

**س. هل يُمكنك أن تُحدّد القول؟**

– يَمْنَحُ المثقفون أنفسهم الحق المُغتَصَب في التشريع في جميـع الميادين باسم أهليّة اجتماعية غالباً ما تكون بعيدةً تماماً عن الأهليّة الفنية ويبدو أنها تكفلها. يحضرني هنا ما يُشـكل في نظري واحداً من العيوب التـي ورثتها الحياة الثقافيـة الفرنسيـة، ألا وهو **النزعـة المقاليـة essayisme** المتجذرة عميقـاً في مؤسساتنا وتقاليدنا حـدّ أنه يلزمني ساعات عديدة كي أُعدِّد الشـروط الاجتماعية لإمكانها (سأذكر فقط هذا النوع من الحِماية الثقافية المرتبطة بالجهل باللغات والتقاليد الأجنبية، التي تُتيح بَقاء مؤسسات إنتاج ثقافي بالية؛ أو عادات المراحل التحضيرية للمدارس العليا أو تقاليد دروس الفلسفة). سأقول لأولئك الذين سيهللون فرحاً من فورهم أن الأخطاء عادة مزدوجة تدعم بعضها بعضـا: إذ تجيب عن مقـالات أولئك الذين «يبحثون عن كل شيء يُمكن أن يُعرَف» de omni re scibili، المقالات «المُختالة» التي غالباً ما تكون موضوعات الأطروحات. باختصار، ما يُطْرَح التساؤل بشأنه هو الحَذلقة المزدوجة

والمجتمعيــات والأطاريــح والأمور التافهــة، التي تجعل الأعمال العِلمية الكبيرة أمــراً مُستَبْعَد الحدوث، وعندما تظهر فمصيرها التعميم المُبْتَذَل أو النسيان.

**س. في مقالتك الأخـيرة، «الميّت يُمْسك بالحــيّ»، المنشورة في «Actes de la recherche» تستهـدف الفلسفـة كمؤسسة...**

– نعم. إنه أحــد المظاهر النموذجية لأسلوب التفكير المُتعالي هذا الذي نتعرف إليه عادةً على المستوى النظري. إن الحديث عن «أجهزة» أو عن «الدولة» أو «القانون» أو «المدرسة» كمؤسسات، واتخاذ «**المفاهيم**» كموضوعات للفعل التاريخيّ، يعني تجنــب تدنيس الأيدي في البحث التجريبي مختزلين التاريخ إلى مجرد آلة عملاقة حيث تواجه الدولة البروليتاريا أو، إذا اقتضى الأمر، الصراعات بمعنى الانتقامات الحديثة.

**س. أنت تُديــن فلسفةً استشباحية للتاريــخ. لكن ألا يغيب التاريخ عن تحليلاتك، كما تؤاخذُ عليه غالباً؟**

– في الواقــع، أحــاول جاهــداً أن أُبَــيّن أن ما يُسمى بالاجتماعي هو تاريخٌ من أوله إلى آخره. فالتاريخُ موجود

في الأشيـاء، بمعنـى في المؤسسـات (الآلات والأدوات والقانـون والنظريات العِلمية، ومـا إلى ذلك)، وكذلك في الجَسَـد. يَنصّبُ جُلّ اهتمامـي على اكتشاف التاريخ في أفضل مخابئه، في العقول وفي طيّات الجَسَد. اللاوعي هـو تاريخ. ينطبق هذا على سبيل المثال على أنواع الفِكر وعلـى الإدراك الحّسـيّ الذي نُطبّقـه عفوياً علـى العالَم الاجتماعي.

**س. التحليل السوسيولوجي صورة حينية فوتوغرافية لالتقاء هذين التاريخين: التاريخ شيئاً والتاريخ جَسَداً.**

– نعم. يُذكّر بانوفسكـي Panofsky أنه عندما يرفع شخصـ قبعته ليؤدي التحية، فإنـه يُقَلد من دون أن يَعْلَم الحركـة التي كان يقوم بها فرسان القرون الوسطى عندما يرفعون خوذهم للتعبير عن نواياهم السِلميّة. هذا ما نفعلهُ علـى مَرّ الزمان. عندما يكون ثمـة توافق تام بين التاريخ كشـيء والتاريـخ كجسد، كما تتوافـق لدى لاعب كرة القدم، قوانين اللعبة ومعنى اللعبة، يقوم الشخص بما يتعين عليـه القيام به بالضبط، أي «الشـيء الوحيد الذي يتعين القيام به» كما يُقال، من دون أن يحتاج حتى إلى معرفة ما يقوم به. فهوليس بإنسان آلي ولا بمحترز عقلانيّ، بل كما

الأعمى أوريون Orion المُتوجِّه نحو الشمس المشرقة» في لوحة بوسان Poussin (1) العزيزة على كلود سيمون(2).

**س. هذا يَعني أن في عُمق سوسيولوجياك توجد نظرية أنثروبولوجية أو، ببساطة أكثر، صورة معينة عن الإنسان؟**

– نعم. إنَّ نظرية المُمارسة العملية أو بالأحرى نَظرية الحِسّ العملي، هي قبل كل شيء ضد فلسفة الفرد والعالَم بصفتهما تَمثيلين. ثمة تواطؤ جسدي ينشأ في أعماق الوعي بين الجَسد المُكيّف اجتماعياً والحقول الاجتماعية، وهما نِتاجان، مُتوافقان عامةً من التاريخ نفسه. لكنه يختلف أيضاً عن السلوكية(3). الفِعل ليس رداً يكمن مفتاحه في الحافز بل يرجع أصله إلى نظام من الاستعدادات، وهو ما أُسميه بالموروث المُتصل، بمعنى نتاج التجربة الذاتية برمتها (وبما أنه لا توجد تجربتان شخصيتان متشابهتان، فلا يوجد موروثان متصلان متشابهان، على الرغم من وجود فئات من التجارب، أي فئات من الموروثات المتصلة هي الموروثات الطبقية). هذه الموروثات ضربٌ

(1) رسام فرنسي، 1594–1665 (المترجمة).

(2) كاتب فرنسي، 1913–2005. حاصل على جائزة نوبل للآداب في 1985 (المترجمة).

(3) نظرية تنص على أنَّ دراسة سلوك الإنسان والحيوانات الظاهر هو موضوع علم النفس الحقيقي (المترجمة).

مـن البرامـج (بالمعنى الحاسوبـي للكلمـة) التي تكونت تاريخياً، وهي إلى حدّ ما أصل فعالية الحوافز التي تطلِقها بمـا أن هذه الحوافز الشرطيـة والمتعارف عليها لا يُمكن أن تُمارَس إلا على بُنى مُهيأة لاستقبالها وإدراكها.

**س. هل تتعارض هذه النظرية مع علم النفس التحليلي؟**

– المسألة أكثر تعقيداً مـن هذا بكثير. سأقول فقط إنَّ تاريخ الفـرد، مهما كان متفرداً حتـى في بُعده الجنسي، يبقـى محكوماً اجتماعيـاً. وهذا ما توضحـه جيداً مقولة كارل شوركـس Carl Schorsk: «لقـد نَسي فرويد أن أوديب ملك». لكن إذا كان من حقه أن يُذكّر عالِم التحليل النفسـيّ أن علاقـة الأب بالابن هي أيضـاً علاقة وراثة، يتعين على عالِم الاجتماع نفسه ألآ ينسى أن البُعد النفسيّ بحـد ذاته لعلاقة الأب بالابن يُمكـن أن يُشكل عائقاً إزاء إرث *من دون تاريخ* حيث يرث الإرث الوارث.

**س. لكـن عندما يكـون التاريـخ الجَسَـد مُتوائمـاً تماماً مع التاريـخ الشيء، يكون لدينـا تواطؤ ضمني بـين المُهَيْمَن عليهم داخل الهيمنة...**

– يتسـاءل البعض أحياناً: لِمَ لا يكـون المُهَيمَن عليهم

أكثر تَمَرداً؟. يكفي أن نأخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية لإنتاج الأشخاص والآثار المُستديمة التي تُمارسها من خلال ترسخها داخل الاستعدادات

لنفهم أن الناس الذين هم نتاج ظروف اجتماعية قاسية لا يتمرَّدون بالضرورة بِقَدَر الحيف الواقع عليهم، ولو كانوا نتاج ظروف أقل قسوةً (كما أغلبية المثقفين)، بل قد ينتفضون أكثر. لا يعني هذا أنهم متواطؤون مع السلطة من خلال نوع من الخِداع والكذب على الذات. ويجب ألا ننسى كل التفاوت بين التاريخ المُدمَج والتاريخ المُشَيأ، وكافة الأشخاص الذين «لا يشعرون بالارتياح»، كما يُقال كثيراً هذه الأيام، في عملهم وفي الوظيفة المكلفين بها. هؤلاء الناس غير المستقرين، المُهْمَلين من فوق أو من تحت، هم أناس ذوو تاريخ وهُم غالباً مَنْ يصنع التاريخ.

**س. غالباً ما تقول إنك تشعر بحالة عدم الارتياح هذه...**

– غالباً ما يُقال عن أناس يُثيرون الريبة سوسيولوجياً إنهم «لا يُطاقون»... إن معظم الأسئلة التي أطرحها، وبدءً على المثقفين، الذين يملكون الكثير من الإجابات والقليل جداً من الأسئلة، تنبع في الواقع من الشعور ***بالغُربة*** في عالم المثقفين. أطرح أسئلة على هذا العالَم لأنه

يُثير تساؤلات بشأني، وعلى نحو عميق جداً يتجاوز كثيراً الشعور بالاستبعاد الاجتماعي فحسب؛ فأنا لا أشعر أبداً بأنني مُبرأ تماماً لكوني مثقف، لا أشعر بأنني في «بيتي» ولَديَّ شعور بأنني يجب أن أُبَرِّر - لمن؟ لا أدري - امتيازاً يبدو لي متعذر تبريره. إن هذه التجربة، التي أجدها لدى الكثير من المُنَدَّد بهم اجتماعياً (لدى كافكا على سبيل المثال)، لا تنزع إلى التعاطف الفوري مع جميع أولئك - وهم ليسوا أقل عدداً من بين المثقفين مما هم عليه في مجالات أخرى - الذين يشعرون بأن وجودهم مُبَرَّر تماماً كما هو. تُقِّر أكثر الدراسات السوسيولوجية بدائية أن أهم الإسهامات في العلوم الاجتماعية هي نتاج أشخاص لم يكونوا يشعرون بارتياح في العالَم الاجتماعي كما هو عليه.

**س. شعورك هذا بأنك لست «في بيتك» لربما يُفَسّر الصورة التشاؤمية التي غالباً ما تُلصَق بك. وهي الصورة التي تنكرها...**

- لا أود ألا يجدوا شيئاً آخر يُثنون عليه في نتاجي إلا تفاؤلي. إن تفاؤلي، إن كان هناك تفاؤل، يكمن في أنني أفكر أنه يجب استخلاص أفضل شيء ممكن من التطور

التاريخي برمته الذي عاد بالكثير من المثقفين إلى نزعة مُحافِظة خائِبة، سواء اتصل الأمر بهذا النوع من النهاية التي يُرثى لها للتاريخ التي تتغنى بها «نظريات التقارب» (أنظمة «اشتراكية» و«رأسمالية») و«نهاية الإيديولوجيات» أو أقرب منا، لعبة التنافس التي تُقسّم أحزاب اليسار، مُظهِرةً أن المصالح الخاصة «للحزبيين» يُمكن أن تُفَضّل على أهداف فترات حكمهم. حينما لا يَعود هناك شيء يستحق أن نحرص عليه من الفقدان، خاصة في مجال الأوهام، يتعين طرح جميع الأسئلة التي طالما فُرِضَت عليها الرقابة باسم تفاؤل إرادوّي (مُتعَمّد)، غالباً ما يُعزى للميول التقدمية. وقد حان الوقت أيضاً لِتَفَحّص النقطة العمياء لجميع فلسفات التاريخ، بمعنى وجهة النظر التي أُخِذَت من خلالها؛ وأن نتحقق، كما يفعل مارك فيرو Marc Ferro في كتابه الأخير عن الثورة الروسية، من المنافع التي يمكن أن يحصل عليها بعض المثقفين القادة في بعض أشكال «الإرادية»[1] التي تُستَخْدَم لتبرير «المركزية الديمقراطية»، أي هَيمَنة المُتكَرسين، وعلى نحو أوسع، النزعة الى التحريف البيروقراطي للاندفاع التهديميّ الملازم لمنطق التمثيل والتفويض، وما إلى ذلك...

(1) مذهب فلسفي يجعل الإرادة تتدخل في كل حكم وتستطيع أن تُعلق هذا الحكم (المترجمة).

لقد قال ديكارت: «من يزيد من عِلمه، يزيد من ألمه». وما تفاؤل علماء اجتماع الحرية العفوي، في أغلب الأحيان، إلا نتيجة الجهل. يُبَدِد علم الاجتماع الكثير من التضليل، لكن أيضاً الكثير من الأوهام. مع ذلك، أشك أن هناك حرية حقيقية أخرى غير تلك التي تجعلها مُمكنة مَعرِفة الضرورة. سيكون علم الاجتماع قد أدى دوره على أتم وجه لو استطاع أن يقف بوجه الإرادوية غير المسؤولة وضد العلمية الحتمية في الوقت نفسه؛ لو استطاع أن يُسهِم ولو قليلاً في تعريف «**الطوباوية العقلانية**»، القادرة على استغلال معرفة المُحْتَمَل من أجل استباق المُمكِن...(1)

(1) سنجد تحليلات تكميلية في: بيير بورديو، «الميت يستحوذ على الحيّ، العلاقات بين التاريخ المُشيّأ والتاريخ المُدْمَج»، Actes de la Recherche en sciences sociales, 32-33, avril-juin ,pp.3-14.

# من أجل علم اجتماعٍ لعُلَماء الاجتماع[1]

أوّد أن أحـاول طـرح سؤال عام جـداً عن الظروف الاجتماعيـة لإمكانيـة إنشـاء عِلـمٍ اجتماعـي للعلـم الاجتماعـي ولوظائفـه العلميـة، هذا بخصوصـ حالة مُحـددة، حالة العِلم الاجتماعي للبلـدان المستعمرة والتي انسحب منهـا الاستعمار. قد تقـودني الطبيعة الارتجالية لمداخلتي هذه إلى بعضـ المواقف الجسورة... فلا بُد من المُجازَفة.

السـؤال الأول: لقد قررنا أن نتحدث هنا عن التاريخ الاجتماعـي لعلم الاجتمـاع، وما إلى ذلـك... هل ثمة فائـدة من هذا؟ لا يُطْرَح هذا النـوع من الأسئلة أبداً: إذا كُنّـا هنا لنتحـدث عنه، فذلك لأنه في رأينـا مُهم. لكن، أن نقـول إننا مهتمـون بمشكلةٍ ما فهـذه طريقة تلميحية لتسميـة الأمر الأساسي ألا وهـو أن لدينا رهانات حيوية في نتاجاتنـا العلمية. هـذه المصالح ليسـت اقتصادية أو سياسيـة على نحو مباشر، فهي تُعاش على أنها غير نفعية:

---

(1) أُلقيت هذه المداخلة في مؤتمر «علم السلالات والسياسة في بلدان المغرب «jussieu»، 5 حزيران 1975، نُشرَت في «le mal de voir»، Université de Paris VII ; coll 10 /18, Union générale ،2 d'éditions1976, pp.416-427. Cahiers Jussieu

ما يمتاز به المثقفون هــو أنَّ لهم مصالح غير نفعية أي لهم مصلحــة في اللانفعية. نحن لنــا مصالح في المشاكل التي تبدو لنا مهمة. هذا يعني أنه في وقتٍ ما يُولي فريق علميّ مُعــيَّن، من دون أن يقــرر أحد ما، أهمية لمسألــةٍ ما ويُقّر أنها مهمــة، فتُعقد الندوات وتؤَسس المجلات وتُكتَبُ المقالات والكتب والتقارير. وهذا يعني أن المرء إذا كتب عــن هذا الموضوع «سيحصل على مبالغ جيدة من المال» وعلــى منافع، أقل على صعيد حقوق المؤلف (لكن يمكن أن يكــون كذلك) ممــا عليه في صيغة حظــوة وامتيازات معنوية وما إلى ذلك.... ما كل هذا إلا مقدمة لنُذكّر فقط أننــا يجــب أن نكّــف عــن العمــل في علــم الاجتماع، وخاصــة سوسيولوجيا لعلم الاجتماع، من دون أن نقوم مسبقــاً أو في الوقت نفسه بتحليل اجتماعيّ لأنفسنا (إن كان هــذا الأمر ممكناً فلــن يُطبّق على نحو تــام أبداً). ما فائدة علم اجتماع العِلم؟ لماذا نمارس سوسيولوجيا العلم الاستعمــاري؟ يجــب إعــادة الأسئلة التي تُطــرَح بشأن موضــوع هذا الخِطــاب إلى موضوع الخِطــاب العلمي. كيــف يُمكن للباحث، على أرض الواقع وفي القانون، أن يطرح أسئلة بشأن باحثــي الماضي لا يطرحها على نفسه والعكس بالعكس؟

لـن نفهم تحديات لعب الماضي العِلميـة إلا إذا أدركنا أن ماضي العلم هو تَحـدٍّ للصراعات العلمية الحالية. غالباً ما تخفي استراتيجيات ردّ الاعتبار استراتيجيات مضاربة رمزيـة: إذا تمكنتَ من التقليل من شأن السلالة التي يقف في نهايتهـا خصمك الفكري فسينهـار مجرى قِيمه؛ هذا مـا نفعله عندما نقول إن البنيويـة أو الماركسية أو البنيوية الماركسيـة قد «أكل عليها الدهر وشرب». باختصار، من الجيـد أن نسأل أنفسنا عن الفائـدة التي نجنيها من دراسة سوسيولوجيـا لعلم الاجتماع أو من سوسيولوجيا لعلماء الاجتماع الآخرين. على سبيل المثال، من اليسير جداً أن نُبيِّن أن سوسيولوجيا مثقفـي اليمين يقوم بها تقريباً على الدوام مثقفو اليسـار والعكس صحيح. وتكمن الحقيقة الجزئيـة لهذه الوضعنـة (الإسقاط) في أنَّ مـن مصلحتنا أن نرى حقيقة خصومنـا، وأن نرى السِمة الغالبة عليهم (يُنعـت مثقفـو اليمين علـى أنهم ماديـون عموماً عندما يتحـدث عنهم مثقفـو اليسار). لكـن ما لا يُناقَـش أبداً هـو نظام المناصب التي تنطلق منهـا هذه الاستراتيجيات المتضادة لأن هـذا سيجبرهم على أن يسألوا أنفسهم عما يفعلون هم أنفسهم داخله، وعن المنفعة التي لهم فيه، وما إلى ذلـك... إلا إذا سلّمنـا أن التاريـخ الاجتماعي للعلم

الاجتماعـي ليس لـه وظيفة أخرى سـوى منح الباحثين في العلـوم الاجتماعية أسباب وجودهـم، وإن لم يكن له تبريـر آخر، يجب أن نتساءل فيما إذا كان مهماً بشكل ما للممارسـة العلمية اليوم. هل دراسة عِلَم اجتماع الماضي هـو شرط العمل الذي يجـب أن ينجزه العلم الاجتماعي اليوم؟ وعلـى نحو أدَّق، هل العلـم الاجتماعي «للعلم» «الاستعمـاري» واحد من شروط لإزالة استعمار حقيقي للعلم الاجتماعي لمجتمـع تخلص من الاستعمار حديثاً؟ لـديَّ قناعات أن أُقّر أن ماضـي العلم الاجتماعي يُشكل دومـاً جزءاً مـن العقبـات الرئيسـة للعلـم الاجتماعي، وخاصـة في الحالـة التي تعنينا هنا. لقـد قال دركهايم في «التطور التربوي في فرنسا» ما معناه: اللاوعي هو نسيان التاريـخ. أعتقـد أن لاوعـي تخصص ما، هـو تاريخه؛ اللاوعي هو الشروط الاجتماعية لنتاجات مخفية ومَنسيّة، فالنتاج المفصول عن ظروف إنتاجه الاجتماعية يغير اتجاهه ويمارس تأثيراً ايديولوجياً.

إن معرفـة ما نفعله عندمـا نمارس العلم، وهذا تعريف بسيـط للإبستيمولوجيـا، أمر يفترض أننـا نعرف كيف تشكلت تاريخياً، المشكلات والأدوات والمنهج والمفاهيم التي نستخدمها. (في هذا المنطق، لا شيء أكثر إلحاحاً من

إعــداد تاريخ اجتماعي للتقليــد الماركسي، لإعادة وضع طرائق للتفكــير أو التعبير خُلــدَّت وأُلِهَّــت بفعل نسيان التاريخ في السيــاق التاريخي لإنتاجهــا ولاستخداماتها المتعاقبة).

مــا يمكــن أن يُقدمــه التاريــخ الاجتماعــي لـ«العلم» «الاستعمــاري»، مــن وجهــة النظر الوحيــدة المهمة في رأيــي، بمعنى تقــدم العلــم في المجتمع الجزائــري اليوم، سيكــون إسهامــاً في معرفــة أنماط من التفكــير نفكر من خلالهــا بشأن هــذا المجتمع. لقــد أوضَحَتْ مداخلات هــذا الصبــاح أن المُستعْمِرين، المهيمنــين المُهَيمَن عليهم من خلال هيمنتهم، كانــوا أولى ضحايا أدواتهم الثقافية الخاصة بهم؛ ومــا زال بإمكانهــم أن «يخدعوا» أولئك الذين قــد يقعوا بكل بساطة في أخطاء معاكسة ويحرموا أنفسهم على أي حال من المعلومات الوحيدة المتوفرة عن بعض الموضوعات بفعل «انتفاضهم» ضدهم من دون أن يفهموا الظروف الاجتماعية لعملهم. كي نفهم ما يُخلّف لنا من نصوص وأحــداث ونظريات...، يتعين علينا إذن أن نُحلــل سوسيولوجياً ظروف الإنتاج الاجتماعية لهذا الموضوع. ماذا يعني هذا؟

لا يمكننــا أن نُعــدّ علم اجتماع للشــروط الاجتماعية

لإنتـاج «العلم» «الاستعماري» مـن دون أن نَدرُس أولاً ظهور حقـل علمي مستقل نسبيـاً والشروط الاجتماعية لعملية استقلالية هذا الحقل. الحقل هو عالم تُحَدَّد فيه سمات المُنتجين من خلال موقعهم داخل علاقات الإنتاج، ومن خلال المنصب الذي يحتلونه في فضاء معين من العلاقات الموضوعيـة. ذلك على النقيض ممـا تفرضه مسبقاً دراسة أفـراد معزولـين كما يمارسهـا، على سبيل المثـال، تاريخ الأدب مـن نمط «الإنسـان والمؤلَف»، والميـزات الأكثر أهمية لكل منتِج هي في علاقاته الموضوعية مع الآخرين، أي خارج شخصـه في علاقة التنافس الموضوعية وما إلى ذلك...

يتصل الأمر أولاً بتحديد ما كانت عليه السمات الخاصة بالحقل الذي أَنتج فيه «العِلم» «الاستعماري» لـماسكري Masqueray، وديبارميـه Desparmet وآخريـن مثـل مونييـه Maunier خطابه عن العـالَم الاستعماري وكيف تنوعت هـذه السمات حسـب العصـور. بمعنى، تحليل العلاقـة التـي يُقيمها هذا الحقـل العلمي المُستقـل نسبياً مع السلطـة الاستعمارية المركزية مـن جانب ومع سلطة المثقفين المركزية مـن جانب آخر، أي مع العِلم العاصمي (المتمركـز في العاصمـة) المعاصـر لـه. هنـاك إذن تبعية

مزدوجـة، يُمكن لإحداها أن تلغـي الأخرى. هذا الحقل المستقل نسبيـاً يبدو لي أنه كان يتسـم إجمالاً (مع بعض الاستثنـاءات مثل دوتـي Doutté، ومونييـه Maunier، وآخرين...) بتبعية كبيرة للسلطة الاستعمارية واستقلالية كبـيرة إزاء الحقل العلمي الوطنـي، أي الدولي. ينتج عن هـذا مجموعة من سِمـات الإنتاج «العلمـي». ينبغي بعد ذلـك تحليل كيف تغيرت علاقة هذا الحقل بالعِلم الوطني والدولي وبالحقـل السياسي المحلي وكيف تُرجِمَت هذه التغيرات من خلال الإنتاج.

تكمـن إحدى السمات المهمة لحقـلٍ ما في أنها تضّم مـا لا يخطر على بـال، أي أشياء لا تُناقَش حتى. هناك الأرثدوكسيـة (السلوك التقليدي) والبـدع، لكن هناك أيضـاً المُهمَل بمعنى مُجمَل ما هـو متعارَفٌ عليه أو ما يبدو بدهياً، وعلـى نحو خاص أنظمـة التصنيفات التي تحدد مـا هو مهم وما هـو غير مهم، وما لا يعتقـد أحد أن من المهـم الحديث عنه، بسبب عدم وجود طلب. لقد تحدثنا كثيراً هذا الصباح عن هذه البدهيات، وذكر شارل أندريه جوليان Charles-André Julien سياقات ثقافية مُدهشة تمامـاً. إن أكـثر الأمور المخفيـة، تلك التي يتفـق بشأنها الجميـع، نحن متفقون بشأنها إلى حد أن لا أحد يتحدث

حتـى عنها ولا تُناقَشُ أبداً ومسَلَّمٌ بها. وهو ما قد تُخفيه الوثائـق التاريخية تماماً، إذ لا أحد يُفكـر بتدوين الأمور البدهيـة؛ ما لا يقولـه المخبرون أو مـا يقولونه من خلال إغفالـه أو السكوت عنه. إن إثارة التساؤلات بشأن هذه الأشيـاء التـي لا يقولها أحـد أمر مهم، عنـد العمل على التاريـخ الاجتماعي للعلم الاجتماعي، إذا كنا لا نريد أن نرضي أنفسنا فحسب من خلال توزيع اللوم والمديح. لا يتصل الأمر بأن نُنَصـب أنفسنا قضاةً، بل أن نفهم سبب عدم فهم أولئك الناس لبعض الأشياء، وعدم طرحهم بعض المسائـل للنقاش؛ وأن نُحدّد ظـروف الخطأ الاجتماعية، وهـو أمر ضروري، بما أنه نتاج ظروف تاريخية وحتمية. في «الأمور البدهية» لعصرٍ ما، هناك، ***بحكم القانون***، ما لا يخطـر على بال (سياسياً على سبيل المثال)، وما لا يُسمّى والمُحّرَم، أي المشاكل التـي لا يمكن الاهتمام بها، ولكن أيضاً **بحكـم الأمر الواقع**، الـذي لا يخطر على بال، ما لا تسمـح المؤسسات الفكرية التفكير بـه. (وهذا ما يجعل الخطأ لا يتوزع تبعاً للمشاعر الطيبة أو السيئة، وبالمشاعر الطيبة يمكن أن يكون تحليلنا السوسيولوجي مَقيتاً).

قد يقود هذا إلى طرحٍ يختلف عما هو عليه عادةً بشأن مُشكلة العلاقة المُمَيَزة الأهلية أو الأجنبية، «المتعاطفة» أو

المعادية وما إلى ذلك، بالموضوع الذي غالباً ما ينحصر فيه النقاش بشأن علم الاجتماع الاستعماري وإمكانية قيام علم اجتماع متحرر من الاستعمار. أعتقد أنه ينبغي استبدال سؤال وجهة النظر المُمَيزة بسؤال الضبط العلمي للعلاقة بموضوع العلم، وهو، في رأيي، واحد من الشروط الأساسية لتأسيس موضوع علمي حقيقي. أياً كان الموضوع الذي يختاره عالِم الاجتماع أو المؤرخ، لا يتصل الأمر، في هذا الموضوع وفي طريقة بنائه لهذا الموضوع، بعالِم الاجتماع أو بالمؤرِخ بصفته فرداً، بل في العلاقة الموضوعية بين السمات الاجتماعية الخاصة بعالِم الاجتماع والسمات الاجتماعية لهذا الموضوع. ثمة علاقة ملموسة على الدوام بين موضوعات العِلم الاجتماعي وطريقة معالجتها والباحث المُعَرَّف سوسيولوجياً، أي من خلال أصله الاجتماعي ومنصبه الجامعيّ وتخصصه وما إلى ذلك. على سبيل المثال، أعتقد أن إحدى الوساطات التي تُمارَس من خلالها هيمنة القيم المُهَيمِنة في إطار العِلم، هي التراتب الاجتماعي للتخصصات الذي يضع النظرية الفلسفية في القمة والجغرافيا في الأسفل (هذا ليس حُكماً تقويمياً بل مشاهدة عيان، فالطبقة الاجتماعية للطلبة تتدنى نزولاً من الفلسفة إلى الجغرافيا

أو مـن الرياضيات إلى علم طبقـات الأرض). هناك، في كل زمان، تراتبية لموضوعات البحث وتراتبية لأشخاص البحـث (الباحثـون) تُسهم على نحو حاسـم في توزيع الموضوعـات بين الأشخاص. بالطبـع، لا أحد يقول (أو نادراً) إنه استناداً إلى ما أنت عليه، لك الحق في تناول هذا الموضوع وليس ذاك، وفي طريقة تناوله على هذا النحو، «نظرياً» أو «تجريبياً»، «نظرياً» أو «تطبيقياً»، وليس بتلك الطريقـة بل بأسلوب «لامع» أو «جـاد» وأن تقدم نتائج البحث. لا طائـل من هذه التنبيهات، إذ يكفي في أغلب الأحيان أن نترك الأمر للرقابة الداخلية التي ليست سوى رقابـة اجتماعية ومدرسية مُستَنبطَنة («أنا لست منظِراً»، «أنـا لا أجيد الكتابة»). ليس هناك إذن ما هو أقل حيادية اجتماعياً من العلاقة بين الفرد والموضوع.

المهم إذن أن نعرف كيف نموضع العلاقة مع الموضوع بحيـث إن الخطاب عن الموضـوع لا يكون مجرد عرض لعلاقـة غير واعية مـع الموضوع. من بـين التقنيات التي تجعل هذه الوضعنة ممكنة، هناك بالطبع كل العتاد العلمي؛ باعتبار أن هذا العتاد نفسه يجب أن يخضع للنقد التاريخي بما أنه في كل زمان موروث من العلم السابق له.

سأقـول كي أختـم إن مسألة حظـوة الأجنبي أو ابن

البلـد الأصلي تضمر مـن دون شك مشكلة واقعية جداً، وتُطرَح بشأن تحليل طقوس قبائلية (سكان المنطقة الجبلية في الجزائـر) أو بشـأن مـا يدور في هـذه القاعـة أو أثناء مظاهرة للطلبة أو في مصنع في بيونكور[1]: المسألة هي أن نعرف ما تعنيه كلمـة مراقب أو عميل وأن نعرف بكلمة واحدة ما تعنيه المُمارسة[2].

---

(1) Billancourt، حيّ في شمال نهر السين تكثر فيه المصانع المسماة بمصانع بيونكور (المترجمة).

(2) سنجد معلومات تكميلية في: بيير بورديو، Le champ scientifique, Actes de la recherche en sciences sociales, 2-3 juin 1976,P. 88-104.

# مفارقات عالِم الاجتماع[1]

إن الفكرة المركزية التي أود التحدث عنها اليوم هي أن نَظرية المعرفة والنظرية السياسية متلازمتان، فأي نظرية سياسية تضم على الأقل ضمنياً نظرية إدراك للعالَم الاجتماعي وتنتظم نظريات إدراك العالَم الاجتماعي وفق تناقضات شبيهة جداً بتلك التي نجدها في نظرية إدراك العالَم الطبيعي. في هذه الحالة، نقارن تقليدياً بين نظرية تجريبية تقول إنَّ الإدراك يستعير بُناه من الواقع، ونظرية تؤمن بالبنائية تقول إن أي موضوع لا يُدرَك إلا من خلال بنائه. ليس محض مصادفة إذاً أن نجد، بشأن مشكلة تتصل بإدراك العالَم الاجتماعي والطبقات الاجتماعية، النوع نفسه من التناقضات. ثمة موقفان متناقضان لا يظهران بالبساطة المباشرة نفسها التي سأقدمهما بها: يرى البعض أن الطبقات الاجتماعية موجودة على أرض الواقع ولا يقوم العِلم إلا بتدوينها وتسجيل وجودها؛ ويرى البعض الآخر أن الطبقات الاجتماعية، والتقسيمات الاجتماعية هي بنى وضعها العلماءأو الفاعلون الاجتماعيون. وأولئك الذين يريدون أن ينكروا وجود الطبقات الاجتماعية

(1) أُلقيت هذه المحاضرة في آراس (Arras)، أكتوبر/تشرين الأول 1977.

غالباً ما يذكرون أنها نتاج البُنية السوسيولوجية. فلا توجد، في رأيهم، طبقات اجتماعية إلا بسبب وجود علماء يُنشئونها.

(أقول فوراً إن واحدة من المشاكل الأساسية التي تطرحها نظرية إدراك العالَم الاجتماعي هي مشكلة العلاقة بين وعي العلماء ووعي عامة الناس. هل فعل الإنشاء هو نتاج العالِم أم الأهالي؟ هل للأهالي أنماط إدراكية ومن أين يستمدونها وما هي العلاقة بين الفئات التي ينشئها العِلم والفئات التي يستخدمها الفاعل العادي في تطبيقاته؟).

أعود لسؤالي الأصل: كيف يُدرَك العالَم الاجتماعي وما هي نظرية المعرفة التي تبين أننا نُدرك العالم على أنه مُنَظَّم؟ ستقول النظرية الواقعية إن الطبقات الاجتماعية موجودة في الواقع، وتُقاس من خلال مؤشرات موضوعية. يكمن الاعتراض الوحيد على النظرية الواقعية في أنه لا يوجد انقطاع أبداً على أرض الواقع. تُوَزَّعُ المداخيل على نحو مستمر كما أغلب السمات الاجتماعية التي يمكننا أن نعزوها إلى أفراد. في حين أن البنية العلمية أو حتى الإدراك العادي يرى أن هناك قطيعة حيث يرى المراقب استمرارية. على سبيل المثال، من البدهي أن من وجهة النظر الإحصائية حصرياً، من المستحيل أن نقول أين تنتهي حدود الفقير

وأين تبــدأ حدود الغني. مع ذلك، يعتقد وعي عامة الناس أن هناك أغنياء وفقراء. والشيء نفسه فيما يتصل بالشباب وكبــار السن. أين تقف حــدود الشباب؟ أين تقف حدود الشيخوخة؟ أين تنتهي المدينة؟ أين تبدأ الضاحية؟ ما الفرق بــين قرية كبيرة ومدينة صغيرة؟ يُقال لكم: المدن التي تضم أكثر من 20 000 نسمة تؤيد اليسار أكثر من المدن التي تضم أقل من 20 000 نسمة. لماذا20000؟ إن إخضاع هذا التقسيم للنقاشــ مُبرزٌ جداً، فهو أول تضاد: هل التقسيمات مُنشأة أم أنها تحصيل حاصل؟

بعد أن طرحتُ أول تضاد بشأن سوسيولوجيا المعرفة (هل نعــرف العالَم الاجتماعي من خلال إنشائه أم بصفته قائماً أصلاً؟) أود أن أُعيد طرحه على الصعيد السياسي. (لنُعــرّج على المفاهيم التــي تنتهي بمقطــع «isme» (أي النسبــة التي تفيد النزعة أو المذهب في العربية): إن أغلب المفاهيــم، في التاريخ كما في الفن والأدب أو في الفلسفة كما في نظرية السياسة، هي مفاهيم تاريخية مبتكرة لتلبية احتياجات جدالات كلامية، بمعنى أنها في سياق تاريخي مُحدَّد جــداً تُستخدَم خارج إطار هــذا السياق وأبعد من حــدوده، وبهذا تُمنــح قيمة تتجــاوز سياقهــا التاريخي. وينطبق هذا على الاستخدام، العشوائي إلى حدّ ما، الذي

سأقـوم بـه هنا لسلسلةٍ مـن المفاهيم التـي تنتهي بالمقطع «isme»). أعود إلى التضاد الثاني، وهو سياسي بالأحرى، ذاك الـذي يمكن أن نقيمه بين الموضوعانيـة العلمية[1] أو التنظيريـة والذاتانيـة[2] أو العفوانيـة[3]. بمعنى واحدة من المشـاكل التي أرَّقَـت الفكر الاجتماعـي في نهاية القرن التاسع عشر وأطلق عليه التقليد الماركسي مشكلة الكارثة النهائية. يمكن صياغة هذه المشكلة إجمالاً بالتعابير التالية: هـل ستكون الثورة نتاج سياق حوادث حتمي مُدون في منطق التاريخ أم ستكون نتاج فعل تاريخيّ؟ أولئك الذين يعتقـدون أن بإمكاننـا معرفة القوانـين المتأصلة في العالَم الاجتماعي وينتظـرون من فعاليتهـا «الكارثة النهائية»، لا يتفقـون مع أولئـك الذين ينكـرون القوانين التاريخية ويؤكدون على تفوق التطبيق العملي والموضوع والفعل التاريخي على قوانين التاريخ الثابتة.

هـذا التضاد، الـذي اختزلناه إلى أبسـط صورته، بين العلميـة الحتميـة والذاتانيـة أو العفوانية نـراه على نحو

(1) نظرية تؤكد على الحقيقة الموضوعية (المترجمة).

(2) مذهب فلسفي يقيم المعرفة كلها على أساس من الخبرة الذاتية (المترجمة).

(3) نظرية قائمة على الثقة بالعفوية الثورية في الشعب، والعفوية المبدعة في الفرد (المترجمة).

واضح تماماً بشأن الطبقات الاجتماعية. إذا أخذت مثال الطبقات الاجتماعية، فهذا ليس محض مصادفة. إنه أمر يحتاجه علماء الاجتماع كي يفكروا في الواقع وما هو «موجود» على أرض الواقع، بمعنى في التوزيع الموضوعي للخصائص وفي أذهان الناس الذين يشكلون جزءً من الواقع الاجتماعي في آن واحد. إنها المشكلة الأكثر تعقيداً التي يمكن أن نفكر فيها بما أن الأمر يتصل بالتفكير بما نفكر به وهو من دون شك مُحدَّد في الأقل جزئياً من خلال ما نريد أن نفكر فيه: ثمة احتمال إذن، وأقول هذا بكل صراحة، ألا أتكلم عن الموضوع كما ينبغي.

في السياسة، تُطرح مشكلة المعرفة في صيغة مسألة العلاقات بين الأحزاب والجماهير. الكثير من الأسئلة التي طُرِحَت في هذا الشأن هي نقل واعٍ أو غير واعٍ لأسئلة كلاسيكية لفلسفة المعرفة عن العلاقة بين الشخص والموضوع. لقد بلور عالم الاجتماع **سارتوري** Sartori الفكرة الذاتية جداً بكثير من المنطق والدقة، فهو يتساءل إن كان مبدأ الاختلافات المرصودة في حالة الطبقة العاملة في إنجلترا وفي فرنسا وإيطاليا تكمن في التاريخ المُستقل نسبياً للأحزاب، أي لأولئك الأشخاص المتضامنين

القادرين علــى إنشاء واقع اجتماعي مــن خلال **تمثيلاتهم** أو مــن خلال واقعهــا الاجتماعي المناظِــر. اليوم، تُطرح المشكلة بحدّة معينة: هل الأحزاب تُعبّر عن الاختلافات أو تُنتجُهــا؟ وتبعاً للنظرية المتوسطــة الواقعة بين الذاتانية المتطرفــة والموضوعانيــة المتطرفــة التي يُعَبرعنهــا **لوكاش** Lukacs، لا يفعــل الحــزب إلا إظهار الجماهــير لنفسها حسب التعبير المجازي للطبيب المولِّد.

هل هذان التضــادان، تضاد وجهة نظر نظرية المعرفة وتضاد وجهة نظر الفعل السياسي،غير قابلين لاستبدالهما ببعضهمــا؟ لو كان علينا أن نــوزع في فضاء نظري مُعَيَّن مختلف مفكري العالَم الاجتماعي تبعاً لموقفهم إزاء هاتين المشكلتــين سنلاحــظ أن الاجابات ليســت مستقلة. في ميــدان الأنثروبولوجيا (علم الأصــول البشرية) حيث لا تُطرَح المسألــة السياسية البحتة، يقــوم الانقسام الرئيس على التعارض بين الذاتانيــة والموضوعانية. يرى التقليد الموضوعــي العــالَم الاجتماعــي كعالم انتظــام موضوعيّ مستقل عن الفاعلين مَبنيّ على أساس وجهة نظر مُراقب حياديّ لا علاقة له بالفعل، يحلّق فوق العالَم الذي يَرقبه. إن عــالِم السلالات شخص يُعيد تشكيــل ما يشبه توليفة موسيقيــة غير مكتوبة تنتظم على وفقهــا أفعال الفاعلين

الذيـن يعتقدون أن كل واحد منهـم يرتجل موسيقاه، في حـين أنّهم في الواقع، فيما يتصـل بتبادلات الزواج كما في التبـادلات اللغويـة، يتصرفون بحسـب نظام قوانين ساميـة، وما إلى ذلـك.... يتصـدى سارتـر بوضوح، في «نقـد العقل الجـدلي» لليفي شتراوس ولتأثير التشيؤ الـذي تنتجـه الموضوعانية. وقـد أنشأ شوتـز Schütz، أحد تلامذة هوسـرل Husserl، فينومينولوجيا من تجربة العالَم الاجتماعـي الاعتيادية؛ لقد حاول أن يصف كيف يعيش الفاعلون الاجتماعيون العالَم الاجتماعي في حالته الساذجـة وامتـدَ هذا التقليـد إلى الولايـات المتحدة في التيار المُسمى الإثنوميتودولوجيا ethnométhodologie وهي نوع مـن الظاهرياتية الدقيقة للتجربة الذاتية للعالَم. إنـه النقيض المطلـق للوصـف الموضوعـاني. بمعنى أن العالَم الاجتماعـي، كما تقترح بعض نصوص كوفمان Goffman، هو نتاج أفعـال الأفراد. بعيداً عن أن يكون سلوك الناس المُبَجّل بفعل التراتبية، فـإن آيات الاحترام والتبجيل الفردية اللامتناهية، وما إلى ذلك هي التي تُنتج بالتـالي التراتبية. نرى علـى الفور ما تفرضـه السياسة. من جانب، ثمة لغة البُنـى الموضوعية للهيمنة وعلاقات القـوى الموضوعيـة؛ ومـن جانب آخـر، إضافـة آيات

الاحترام اللامتناهية التي تخلق موضوعية العلاقات الاجتماعية. من جانب ثمة الحتمية، ومن الجانب الآخر الحرية والعفوية. («لو امتنع الجميع عن أداء التحية للكبار لما كان هناك كبار، وما إلى ذلك...»). نرى مليّاً أنَّ هذا رهان مهم. ونرى في الوقت نفسه أن فصل مشكلة المعرفة عن المشكلة السياسية أصعب على أرضية المجتمعات المقسَّمة إلى طبقات وفي علم الاجتماع مما هو عليه في علم السلالات، على الرغم من أننا نفعل ذلك تقريباً دائماً.

في التقليد الماركسي، ثمة صراع مستمر بين اتجاه موضوعاني يبحث عن الطبقات الاجتماعية على أرض الواقع (ومن هنا تأتي المشكلة الأزلية: «كم عدد الطبقات الاجتماعية؟») ونظرية إرادويّة أو عفوانية تعتبر أننا نحن الذين نصنع الطبقات الاجتماعية. سنتحدث من جانب عن شروط الطبقة ومن جانب آخر بالأحرى عن الوعي الطبقي. من جانب، سنتحدث عن المواقع في علاقات الإنتاج. ومن جانب آخر، بالأحرى عن «الصراع الطبقي» وعن الفعل والتعبئة. ستكون الرؤية الموضوعانية بالأحرى رؤية عالِم. وستكون الرؤية العفوانية بالأحرى رؤية مُناضل. أعتقد بالفعل أن الموقف الذي نتخذه بشأن

المشكلــة الطبقية يعتمــد على الموقع الــذي نشغله داخل البنية الطبقية.

في ورقــة بحثيــة أنجزتها قبل مدة مــن الزمن طرحت بعضــ المشــاكل التــي أود أن أطرحها هــذا المساء. كان معهــد للاستقصاء قد اقترح علــى عينة من الذين طُرِحَت عليهــم الأسئلــة أن يقولوا فيمــا يتصل بجــورج مارشيه Marchais وفرانســوا ميتــيران Mitterrand وجيسكار ديستــان Giscard، وشــيراك Chirac وبونياتوفسكــي Poniatowiski وسيرفان شريبــير Servan-Schreiber، تبعاً لقاعــدة «اللعبة الصينية» («لو كان الأمر شجرة فأي شجرة ستكــون؟»)، إذا، لو كان شجــرة هل سيفكرون في شجرة دُلب أو شجــرة حور أو شجرة بلوط، وما إلى ذلــك...، ولو كان سيارة هل سيكــون رولس رويس أو بورشــ أو سيــارة صغيرة ذات حصانــين وغير ذلك.... مــع ذلك، بعد أن طُلِبَ منهم أن يربطوا بين سلسلتين من الأشياء التي لا يملكون مفاهيم عنها بالطبع، أي سلسلة من رجال السياسة من جانب وسلسلة من الأشياء من جانب آخر، وينتج الأشخاص سلسلة من المزايا المنسجمة كانت النتيجة بالنسبة لـ سيرفان– شريبرعلى سبيل المثال: لو كان شجــرةً، لكان نخلة؛ ولــو كان أثاثاً لكان قطعة أثاث من

(Knoll)؛ ولو كان سيارة لكان بورش؛ ولو كان قريباً لكان صهراً. نجد من خلال هذا فكرة «انظر إليّ»، و«بهرجة» وحقيقة جوهرية للبورجوازية الجديدة التي يُسهم فيها سيرفان – شريبر (الذي يملك بالفعل أثاثاً من نوع كنول في باريس). بمعنى آخر، ثمة حدس إجمالي عن الشخص بصفته يحمل «أسلوب» شريحة طبقية في المجتمع. بما أن الأشياء الطبيعية (الأشجار والزهور وغيرها) غير مُشكلة مُسبقاً اجتماعياً، فإنها مُشَكَّلة من خلال تطبيق نماذج اجتماعية. لكن زينة الرأس (القبعة المستديرة المنتفخة والقبعة الرسمية والكاسكيتة والبيرية وما إلى ذلك...)، أو الألعاب (البريدج والبّولوت وغيرهما) هي أشياء قد صُنِّفَت مسبقاً على أرض الواقع إذ من خلال وضع بيريه أو كاسكيت أو الخروج مكشوف الرأس، وما إلى ذلك، يُصنِّف الناس أنفسهم ويعرفون أنهم يفعلون ذلك. التصنيفات التي يطبقها عالم الاجتماع هي تصنيفات من الدرجة الثانية. يمكننا القول إنَّ السمات التي يصدرها الناس تأتي من حسٍ اجتماعي يكاد يكون سوسيولوجياً ومن حَدْس عَمليّ وجيه للتوافق بين المواقع الاجتماعية والأذواق.

لقد بدأت أجيب عن السؤال الذي طرحته عندما

بدأت الحديث. هل تَمثل العالَم الاجتماعي هو تدوين التقسيمات الموجودة على أرض الواقع فحسب أو بناء ينتجه تطبيق نماذج قابلة للتصنيف؟ يقضي الناس حياتهم في تصنيف أنفسهم بمجرد اقتناء أشياء هي أيضاً مُصَنَّفة مسبقاً (بفعل ارتباطها بطبقات اجتماعية لوكلاء)؛ وكذلك في تصنيف الآخرين الذين يصنفون أنفسهم باقتنائهم أشياء يصنفونها. إذن، يتعلق الأمر بالشيء في موضوع التصنيف نفسه. ونظام التصنيف في أذهان جميع الفاعلين هو نفسه تقريباً؛ وعليه يمكننا القول أن هناك ضربين من الموضوعية: الطبقات الموضوعية التي أستطيع أن أبنيها على أساس المُرَتَّب والشهادة العلمية وعدد الأطفال وما إلى ذلك؛ ومن ثم، الطبقات الموضوعية بصفتها موجودة في أذهان جميع الفاعلين المُخضَعين للتصنيف العلمي. هذه التصنيفات هي رهان صراع بين الفاعلين. بمعنى آخر، هناك صراع تصنيفات وهو بُعدٌ للصراع الطبقي. في واحدة من ***أفكار عن فيورباخ***، يقول ماركس ما مفاده إن تعاسة المادية هي أنها تركت للمثالية فكرة أن الشيء هو من تشييدنا، وأنها شبَّهت المادية بنظرية للمعرفة تمثل العالَم، في حين أن المعرفة هي نتاج وعمل جماعيّ. لكن، كما أشرت إلى ذلك، فهذا

النتاج متضاد. إن أنظمة التصنيفات نتاجات اجتماعية، ولذلك هي رهانات صراع مُستدام. كل هذا غير واضح، لكنني أستطيع أن أعود لأشياء ملموسة جداً. لنأخذ مثالاً: الاتفاقيات الجماعية هي تدوين لصراعات اجتماعية بين أرباب العمل والنقابات. صراعات على ماذا؟ على كلمات وتصنيفات وجداول. أغلب الكلمات التي نملكها للحديث عن العالَم الاجتماعي تتأرجح بين التورية والشتائم: لدينا «قرويّ»، وهي شتيمة، و«مزارع» وهي تورية، وبين الإثنين، كلمة «فلاّح». لا توجد قطّ كلمات حيادية للحديث عن العالَم الاجتماعي والكلمة نفسها لا تعني المعنى نفسه بحسب الشخص الذي ينطق بها. لنأخذ كلمة «بورجوازي صغير»: هذه الكلمة التي تختزل عدداً معيناً من السمات التي تُميّز تماماً هذه الفئة، استُخْدِمَت شتيمةً في الصراع الفلسفي والأدبي (بورجوازي صغير، بقّال، وما إلى ذلك) إلى حد كبير بحيث إننا مهما فعلنا ستظل تعمل كأداة صراع.

في الحياة اليومية نحن نمضي وقتنا في وضعنة الآخرين. الشتيمة هي وضعنة («أنت لست إلا وغيرها»): فهي تختزل الآخر في واحدة من سماته، ومن الأفضل أن تكون خفية؛ إنها تختزله كما يُقال في حقيقته الموضوعية.

يقــول شخص مــا: «أنا كريم وغير منتفــع...». يُقال له: «أنــت هنــا لتكســب قوتــك»، إنهــا درجــة الصفر من الاختزال. (للمادية نزوع للسقوط في المنزع الاقتصادي الذي يطابق النزعة العفويــة للصراع اليومي للتصنيفات، التــي تنص على اختــزال الآخر في حقيقتــه الموضوعية. لكــن، الاختزال الأكثر بدائية هــو الاختزال في المصلحة الاقتصادية).

في الممارسة اليومية، الصراع مستمر بين الموضوعانية والذاتانيــة. كل شخص يسعى إلى فرضــ صورته الذاتية علــى أنها موضوعيــة. المُهيمِن هو الذي يملــك الوسائل لفرضــ الصــورة التــي يُريد أن يُــرى فيها علــى المُهَيمَن عليــه. وفي الحياة السياسيــة، كل فرد هو موضوعاني إزاء منافسيه. أضف إلى ذلك أننا دوماً موضوعانيون بالنسبة للآخرين.

ثمــة تواطــؤ بــين العلميــة الموضوعانية وشــكل من الإرهــاب. النزعــة إلى الموضوعانيــة المتأصلة في الموقف العلمــي مرتبطــة ببعضــ المواقــع في العــالَم الاجتماعي، وخاصــة بموقع باحث يهيمن علــى العالَم من خلال فكره ولديــه انطباع بأن له فكر عن العالَم يتعذر فهمه تماماً على أولئك المنغمســين في الفعل. النزعة الاقتصادية هي نزعة

الناس الذين يعرفون أكثر عن الاقتصاد. على النقيض من ذلك، أولئك المعنيون أكثر بالفعل هم الأكثر عفويةً. والتضاد بين الموضوعانية والذاتانية هو في صلب الأشياء بل هو الصراع التاريخي بعينه. لماركس فرصة أكبر لمعرفة حقيقة باكونين من باكونين نفسه، ولباكونين فرصة أكبر لمعرفة حقيقة ماركس أكثر من ماركس نفسه. لا يمكننا أن نكون ماركس وباكونين في الوقت نفسه. كما لا يمكننا أن نكون في مكانين مختلفين من الفضاء الاجتماعي في الوقت نفسه. كوننا في نقطةٍ من الفضاء الاجتماعي يُعرِّضنا لأخطاء مُحتمَلة: الخطأ الذاتاني، والخطأ الموضوعاني. حالما يوجد فضاء اجتماعي يوجد صراع، وصراع من أجل الهيمنة وقطب مهيمن وقطب مُهَيْمَن عليه، وعندئذ توجد حقائق متعارضة. مهما فعلنا، الحقيقة متضادة. إذا كان ثمة حقيقة، فالحقيقة هي رهان صراع.

أعتقد أنه كان هناك دائماً صِراع في الحركة العُمّالية بين نزعة مناصرة للمركزية وللعلمية ونزعة بالأحرى عفوانية، كل واحدة من هاتين النزعتين تستند، من أجل حاجيات الصراع داخل الحزب، إلى تعارضات واقعية داخل الطبقة العاملة نفسها: يتحدث الطرف الأول عن

طبقة عاملة مُستَغَلّة، «هامشية» والطرف الآخر عن نُخبة عاملة. هذا التعارض هو التاريخ نفسه والادعاء الوحداني (مؤمن بالأحدية) الذي يحاول أن يلغيه هو التاريخ المُضاد، وعليه فهو إرهابي.

لا أعلم إن كانت براهيني صحيحة. ما قلته أخيراً ليس عقيدة. أعتقد أنه ينتج عن التحليل.

# ماذا يعني أن نتكلم[1]

إذا كان لعالِم الاجتماع دور فهو يتمثل في أن يُزوِّد بأسلحة بدلاً من إلقاء مُحاضرات. لقد جئت لأشارك في تفكير وأحاول أن أزود أولئك الذين لديهم تجربة عملية في عدد معين من المشاكل التربوية بالأدوات التي يقترحها البحث من أجل تأويلها وفهمها.

إذا كان خطابي مُخيباً للآمال، بل وأحياناً محبِطاً، فهذا لا يعني أنني أتلذذ بالإحباط، على النقيض من ذلك، إذ أن معرفة الواقع تقود إلى الواقعية. إن أحد إغراءات مهنة عالِم الاجتماع هو ما أطلق عليه علماء الاجتماع أنفسهم بالنزعة السوسيولوجية «sociologisme»[2]، بمعنى النزعة لتحويل قوانين أو شرائع تاريخية إلى قوانين أزلية. ومن هنا تأتي صعوبة نشر نتاجات البحث السوسيولوجي. يجب أن نضع أنفسنا دائماً بين دورين: من جانب، دور المُنَكِّد، ومن جانب آخر، دور المتواطىء في اليوطوبيا.

وهنا، اليوم، أود أن أبدأ بأفكاري استناداً إلى استطلاع

---

(1) محاضرة ألقيت في مؤتمر AFEF, Limoges 30 octobre، 1977، نُشرت في «Le français aujourd'hui» العدد 41، مارس/آذار 1978، ص.4-20 وفي ملحق العدد 41، ص. 51-57.

(2) نزعة تميل إلى ردّ كل شيء لعلم الاجتماع (المترجمة).

الـرأي الذي أعَدَّه البعض منكم من أجل هذا الاجتماع. إذا اخترت أن أنطلق من هـذه النقطة، فحرصاً مني على منـح خطابي تأصلاً ملموساً قدر الإمكان ولكي نتجنب (وهذا يبدو لي واحداً مـن الشروط العملية في كل علاقة تواصل حقيقية) أن يفرض الطرف الذي له حق الكلام، والذي يحتكر الكلام بحكـم الظروف، تعسفية تساؤله وتعسفية مصالحه. إن الوعي بتعسفية فرض الكلام يفرض نفسه اليـوم في الأغلب أكثر فأكثر علـى الشخص الذي يحتكر الخطـاب كما على الأشخاص الذين يخضعون لهـذا الخطاب. لمـاذا نشعر بالقلق أو عـدم الارتياح، في بعض الظروف التاريخيـة وبعض الظروف الاجتماعية، إزاء القوة هذه في حيازة الكلمة من موقع سلطوي أو، إن شئنـا، من موقع **مسموح بـه**، باعتبارهذا الأنموذج الأخير هو الموقع التربوي؟

إذن، كي أذوِّب هذا القلق إزاء نفسي، اخترت كنقطة انطلاق أسئلة طُرِحَت فعلياً على مجموعة منكم ويمكن أن تُطرَح عليكم جميعاً.

تـدور الأسئلة عن العلاقـات بين الكتابـة والشفَهية ويمكـن أن تُصاغ على النحو التـالي: «هل يُمكن تَدريس الشفَهي؟».

هـذا السـؤال صيغـة لتساؤل قـديم سبـق أن طرحه أفلاطون ويلقى اليـوم اهتماماً معيناً: «هل يمكن للامتياز أن يُدَرَّس؟». إنـه لسـؤال مركزي تماماً. هـل يمكننا أن نُدرِّس شيئـاً؟ هل يمكننا أن نُدرس شيئـاً لا يُمكن تعلمه؟ هل يمكننا أن نُدَرِّس ما نُدَرِّسَ به أي اللغة؟

لا يبرز هـذا النوع من التسـاؤلات في أي وقت. إذا كان قـد طُرِحَ، على سبيل المثال، في محاورة من محاورات أفلاطـون، فلأن مسألة التعليم، كما يبدو لي، تُطرَح على التعليم عندما تُطرَح مسألة التعليم للنقاش. يُطرَح تساؤل نقدي عما يعنيه التعليم، لأن التعليم في أزمة. في الأوقات العاديـة، في المراحـل التي يُمكـن أن نُسميهـا نظامية، لا يَطرح التعليم أسئلةً حول نفسه. إن إحدى سمات التعليم الـذي يسير على نحو جيد تماماً – أو على نحو سيئ جداً – هـو أنه واثق بنفسه، هذه الثقة (ليس محض مصادفة أن تُستخـدم مفردة «ثقة» عند الحديث عن اللغة) الناتجة عن ثقـة المرء لكونه لا «***يُصغى إليـه***» فحسب، بل «يُتبع»، ثقة تتسم بها كل لغة سلطوية أو مصرح لها.

هـذا التسـاؤل إذن ليس أبديـاً بل تاريخـي. وبشأن هذا الوضـع التاريخي أود أن أفكر. هـذا الوضع مرتبط بحالة العلاقة التربوية، بحالـة العلاقات بين نظام التعليم

وما يُسمى بالمجتمـع الكلي بمعنى الطبقات الاجتماعية، بحالـة اللغة وبحالـة المؤسسة المدرسية. أحـاول أن أبيّن أنه من خلال الأسئلة الملموسـة التي يطرحها الاستخدام المدرسـي للغـة، يمكننا أن نطـرح في الوقـت نفسه أكثر أسئلة سوسيولوجيا اللغة أهميةً (أو الألسنية الاجتماعية) socio-linguistique[1] والمؤسسـة المدرسيـة. يبـدو لي بالفعـل أن الألسنيـة الاجتماعيـة كانـت ستتخلص من التجريـد على نحـو أسرع لو أولـت اهتمامها وتفكيرها لهـذا الفضاء الخاص جـداً والمثالي جـداً ألا وهو الفضاء المدرسي ولو كان هدفها هذا الاستخدام الخاص جداً ألا وهو الاستخدام المدرسي للغة.

أتناول المجموعة الأولى من الأسئلة: هل تفكرون في تدريـس اللغة الشفهية؟ ما الصعوبـات التي تواجهونها؟ هـل تواجهـون مقاومةً؟ هل تواجهون عـدم تجاوب من طرف الطلبة؟...

لديَّ رغبة أن اسأل من فوري: تدريس اللغة الشفهية؟ لكن أي **لغة شفهية؟**

ثمـة شيء ضمني في كل خطـاب شفهي أو مكتوب أيضـا. ثمة مجموعة من الأمور المُسلَّم بها يحملها كل فرد وهـو يطرح هـذا السؤال. بمـا أن البُنـى الذهنية هي بُنى

(1) دراسة علمية للعلائق بين اللغة والثقافة والمجتمع (المترجمة).

اجتماعية مُستَبطَنة، فمــن المحتَمَل أن نُدخِل، في التضاد بــين الكتابة والشفهية، تضــاداً كلاسيكياً تماماً بين المتميز والمُبتَــذَل وبــين العلمي والشعبي، بحيــث إن الشفهي له حظ أوفر أن يُربَط بهالةٍ شعبوية populiste. تدريس اللغة الشفهية يعني تدريس هذه اللغة التي تُدَرَّس في الشوارع، وهذا يقود إلى تناقض. بمعنى آخر، ألآ تَطرح مسألة طبيعة اللغة المُدَرَّسة عينها تساؤلاً؟ أو ألا تُدرَّس هذه اللغة الشفهية التي نريد أن نُدرِّسها، بكل بساطة، بدرجات متفاوتة في المؤسســات المدرسيــة؟ نحن نعرف على سبيــل المثال أن مختلف مؤسسات التعليم العالي تُدَرِّس اللغة الشفهية على نحو متفاوت. المؤسسات التي تُعِّد للسياسة مثل «العلوم السياسية»، و«مدرسة التكوين العليا»، تُدَرِّس أكثر بكثير اللغــة الشفهية وتوليها في التقــويم اهتماماً أكثر بكثير من التعليــم الذي يُعِّد للتدريــس أو للتقنية. على سبيل المثال، في «البوليتكنيــك»، يُعد الطالــب ملخصات، وفي «دار المعلمين العليا» يعد الطالب ما يُطلق عليه «امتحاناً شفاهياً أساسيــاً» وهو ضــرب من حديث الصالونــات ويتطلب نوعــاً خاصاً من العلاقة باللغة ونوعاً معيناً من الثقافة. أن نقول «تدريس اللغة الشفهية» دون أن نضيف شيئاً، فهذا أمر لا يحمل أي جديد ويُمارس كثيراً. هذه اللغة الشفهية يمكــن إذن أن تكون لغة حديث الصالونات كما يمكن أن

تكون اللغة الشفهية للمؤتمرات الدولية، وما إلى ذلك.

إذن، لا يكفي أن نتساءل «هل نُدَرس اللغة الشفهية؟»، «أي لغة شفهية نُدَرس؟». يجب أن نسأل أنفسنا أيضاً من الذي سَيُحدد أي لغة شفهية نُدَّرس؟ يتمثل أحد قوانين الألسنية الاجتماعية في أن اللغة المُستَخدَمة في وضع مُعين لا تعتمد فقط، كما تظن الألسنية الداخلية، على كفاءة المتحدث بالمعنى الذي يمنحه شومسكي للكلمة، بل أيضاً على ما أسمّيه السوق الألسنية. الخطاب الذي نُنتجه، وفق الأنموذج الذي أقترحه، هو «نتاج» كفاءة المتحدث والسوق التي يُسَّوق إليها خطابه؛ يعتمد الخطاب في جزء منه (ما ينبغي أن يُقوَّم على نحو أكثر دقةً) على شروط التلقي.

تعمل كل حالة ألسنية إذن كسوق يَعرض عليها المتحدث نتاجاته ويعتمد النتاج الذي ينتجه لهذه السوق على توقعاته عن الأسعار التي ستُقدَّم لنتاجاته. في السوق المدرسية، شئنا أم أبينا، لدينا توقعات عن الأرباح والخسائر التي سنستلمها. واحد من الألغاز الكبيرة التي يجب على الألسنية الاجتماعية أن تجد لها حلاً، هو هذا النوع من الحّس بالمقبولية. نحن لا نتعلم البتة اللغة من دون أن نتعلم، ***في الوقت نفسه***، شروط مقبولية هذه اللغة.

هذا يعني أنَّ تعلم لغة ما يعني أن نتعلم في الوقت نفسه أن هذه اللغة ستكون مُفيدة في هذه الحالة أو تلك.

نحن نتعلم على نحو متصل أن نتحدث وأن نُقَوّم مُسبَقاً الثمن الذي ستحصل عليه لغتنا؛ في السوق المدرسية - والسوق المدرسية تقدم حالة مثالية للتحليل - يكون هذا السعر هو العلامة المدرسية، العلامة التي غالباً ما يترتب عليها سعر ماديّ (إذا لم تحصل على علامة جيدة في تلخيصك في الامتحان التنافسي في «البوليتكنيك»، فستكون إدارياً في المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية وسيكون مرتبك أقل بثلاث مرات...). إذن، أي حالة ألسنية تعمل كسوق للتبادل مع شيء معين. هذه الأشياء هي بالطبع كلمات، لكن هذه الكلمات لم تُصنَع فقط كي تُفْهَم؛ وعلاقة التواصل ليست علاقة تواصل فحسب، إنها أيضاً علاقة اقتصادية تدخل فيها قيمة الشخص المتحدث: هل تَحَدَّثَ جيداً أم أساء الحديث؟ هل هو متألّق أم لا؟ هل يمكن الزواج منه أم لا؟...

التلاميذ الذين يأتون إلى السوق المدرسية يعرفون مُسبَقاً نسبة المكافأة أو الخسارة وفق هذا النوع أو ذاك من اللغة. بمعنى آخر، تمارس الحالة المدرسية بصفتها حالة ألسنية من نوع خاص رقابة كبيرة على كل أولئك

الذين يعرفون مُسبَقاً فرص الربح والخسارة التي يملكونها استنــاداً إلى الكفاءة الألسنيــة التي في حوزتهم. وصمت البعض ليس إلا مصلحة مُدرَكة تماماً.

وإحــدى المشاكل التي يطرحهــا استطلاع الرأي هذا هي معرفة مَنْ يحكم الحالة الألسنية المدرسية. هل الأستاذ هو سيد الموقف المُطْلَــق؟ هل هو من يُبادر حقاً في تحديد المقبولية؟ هل يتحكَّم بقوانين السوق؟

كل التناقضــات التي سيصادفها الناس الذين يمارسون تجربــة التعليم الشفهي تأتي من الاقــتراح التالي: إن حُرية الأستاذ، فيما يتصل بتحديد قوانين السوق الخاصة بِصَفِّه الدراســيّ، محدودة لأنه لــن يخلق أبــداً إلا «إمبراطورية داخــل إمبراطوريــة»، أي فضاء ثانوياً تكــون فيه قوانين الســوق المُهَيمِنة مُعَلَّقــة. قبل أن نذهــب أبعد من ذلك، يجــب أن نُذَّكر بالسمة الخاصة جــداً بالسوق المدرسية، فهــي تُهيمــن عليهــا المتطلبــات الإلزاميــة لأستــاذ اللغة الفرنسيــة المُرَخَّص بتدريس أشيــاء ما كان درَّسها لو كان للجميــع فرص متساوية في امتلاك هــذه القدرة وله حق التصحيح بالمعنــى المزدوج للكلمــة، فالتصحيح اللغوي («اللغة المُنقَّحة») هــو نتاج التصحيح. المدرِّس الذي هو بمثابة قاضٍ للأطفال في ما يتصل باللغة له حق التصحيح

والعقوبة في ما يخص لغة تلاميذه.

لنتصور،على سبيل المثال، أستــاذاً شعبوياً يرفض حق التصحيح هذا ويقول: «من يريد أن يتحدث يأخذ مبادرة الحديــث؛ أجمل لغة هي لغة الضواحي». في الواقع فهذا الأستــاذ، أياً كانــت نواياه، يبقى داخــل فضاء لا يخضع عــادةً لهذا المَنطِــق، لأن هناك احتمالات كبــيرة جداً أن يوجــد إلى جانبــه أستاذ يؤكــد على الدقــة والتصحيح، وضبــط الإملاء... لكــن، لنفترضــ أن مؤسسة مدرسية كاملــة تتحول، فإن توقعات الفرص المُسبَقة التي يحملها التلاميــذ إلى الســوق ستجعلهم يمارسون رقابــة مُسبَقة، ويحتاجــون إلى وقــت طويــل جــداً كــي يتخلــون عن تصحيحاتهم وعــن اشتقاقاتهم اللاحنــة[1] التي تبدو في جميع الحالات اللغوية، بمعنــى اجتماعي،غير مُتَسقة (لا سيّما في حالة استطلاعات الرأي).

إن عمــل «لابــوف» برمتــه لم يكــن ممكنــاً إلا مقابل مجموعة كبــيرة من الخُدَع التي تهــدف إلى تحطيم الزيف اللغــوي الــذي ينتجه مجــرد الجمع بين «كــفء» و«غير كفء»، وبين متحدث مُرَخَّص له ومتحدث لا يشعر بأنه مُرَخَّصــ لــه؛ وكذلك، مُجمَل العمل الــذي قمنا به بشأن

(1) استبدال شكل لغوي يفترض عدم صحته بآخر يُفتَرَض أنه صحيح (المترجمة).

الثقافـة فقد ارتكـزَ على محاولة التغلب علـى تأثير فرض الشرعيـة الذي يحققه مجـرد طرح أسئلة عـن الثقافة. إن طرح أسئلة عن الثقافة في حالة استطلاع الرأي (التي تشبه حالـة مدرسية) على أشخاص لا يـرون أنفسهم مثقفين، يستبعـد من خطابهـم ما يُمتعهم حقـاً فيأخذون بالبحث عـن كل ما يشبه الثقافة؛ وعليـه عندما نسأل: «هل تحب الموسيقـى؟»، لا نسمع أبداً: «أحـب داليدا» بل نسمع: «أحب فالس شتراوس»، إذ لا يصنع المرء نفسه في المعرفة الشعبية إلا من خلال مـا يحبه البورجوازيون. في جميع الظروف الثورية، غالباً ما اصطدم الشعبويون بهذا النوع مـن ثأر قوانـين السوق التي يبدو أنهـا لا تؤكد وجودها بهذه القوة إلاعندما نفكر بخرقها. للعودة لنقطة انطلاق هذا الاستطراد: من يُحدد المقبولية؟

الأستاذ حُر في التخلي عن دوره كـ«سيد للكلام» فهو (مـن خلال إنتاجه موقفاً ألسنيـاً مُعيناً أو من خلال تركه منطق الأشياء نفسها يفعل فعله: المنصّة والكرسي والمذياع والمسافـة ومـوروث التلاميذ الثقـافي، أو بتركه القوانين التي تنتج نوعاً معينـاً من الخِطاب تفعل فعلها) ينتج نوعاً معيناً من اللغة ليس عنده فحسب، بل لدى مُخاطبيه. لكن إلى أي حد يمكن للأستاذ أن يتلاعب بقوانين المقبولية من

دون أن يدخـل في ظروف استثنائية، مـا دامت القوانين العامـة للمقبولية قائمـة؟ لذلك فإن تجربـة اللغة الشفهية جديرة بالاهتمام. لا يمكننا تناول هذه المسألة المركزية جداً والبدهية جداً في الوقت نفسه من دون أن نطرح الأسئلة الأكثر ثوريـة عن نظام التعليم: هل يُمكننـا تغيير اللغة في النظـام المدرسي من دون تغيـير جميع القوانين التي تُحدد قيمة النتاجات اللغوية للطبقات المختلفة في السوق ومن دون تغييرعلاقـات الهيمنة في التسلسل الألسني، أي من دون تغيير علاقات الهيمنة؟

سأعـرِّج على تشابـهٍ أجد نفسي مـتردداً في صياغته علـى الرغم مـن أنه يبـدو لي ضرورياً: التشابـة بين أزمة التعليـم الفرنسي وأزمة الشعائر الدينيـة. الشعائر الدينية لغـة مُطَقَّسـة مُرَمَّـزة (سـواء تعلـق الأمر بالحـركات أو بالكلمـات) وترنيماتها القداسية معروفـة كاملة مُسبقاً. الشعائر الدينية باللاتينية هي الصيغة القصوى للغة، لكنها على الرغم مـن كونها غير مفهومة تعمل، ***لكونها مرخَّصة*** كلغة، تحت شروط معينة، على إرضاء المرسلين والمتلقين. في حال الأزمـات تتوقف هذه اللغة عـن العمل أي أنها تتوقـف عن فعل فعلها الرئيس ألا وهو **جعل الناس يؤمنون** ويحترمـون ويتقبلون، بمعنى أن يتقبلهـا الناس حتى وإن

كانوا لا يفهمونها.

والسؤال الذي تطرحه أزمة الشعائر الدينية، أزمة هذه اللغـة التي لم تَعُد تَعمل ولا تُسمَـعْ ولم نعد نؤمن بها، هو العلاقة بين اللغـة والمؤسسة. عندما تكون لغة ما في أزمة ويكون السؤال المطـروح: أي لغة نستخدم للكلام فهذا يعنـي أن المؤسسة في أزمـة ومسألة السلطة البديلة تطرح نفسهـا، أي السلطة التي تقول كيـف نتكلم ومن يُخوِّل الرخصة للكلام ويمنحها.

مـن خلال هذا التعريج على مثـال الكنيسة أردت أن أطرح السؤال التالي: هل الأزمة الألسنية مفصولة عن أزمة المؤسسة المدرسية؟ أليست أزمة المؤسسة الألسنية مظهراً مـن مظاهر أزمة المؤسسـة المدرسية؟ لم يكـن تعليم اللغة الفرنسية في تعريفه التقليدي، في المرحلة الأساسية لنظام التعليم الفرنسي، يُثير مشكلة، كان مدرس اللغة الفرنسية متيقنـاً مما يتعين عليـه أن يُدرِّس، وكيـف يُدرِّسه ويلتقي بتلاميـذ مستعديـن للإصغاء إليه وفهمـه وبآباء متفهمين لهذا الفهـم. في هذه الحالة، كان مدرسـ اللغة الفرنسية مُحتفيـاً إذ كان يحتفـي بإجلال باللغـة الفرنسية، ويدافع عنها ويوضحها ويعزز قيمها المقدسة. وعليه، كان يُدافع عـن القيمة المُقدَّسة الخاصة به وهذا مهم جداً لأن العامل

المعنوي والإيمان يطغيان على مصالحه الخاصة. إذا كانت أزمة تعليم اللغة الفرنسية تثير أزمات شخصية خطيرة إلى هذا الحد، وعنيفة بعنف الأزمات التي رأيناها في ثورة مايو/أيار 1968(1) وفيما بعد، فهذا يعني أنه من خلال قيمة نتاج السوق هذا، وهو اللغة الفرنسية، يدافع عدد من الناس، من الجدار الخلفي، عن قيمهم الخاصة،ورأس مالهم الخاص. وهم مستعدون للموت من أجل اللغة الفرنسية... أو من أجل الإملاء! كما الناس الذين أمضوا خمسة عشر عاماً من حياتهم في تعلّم اللاتينية، وتفقد لغتهم قيمتها فجأة فيبدون كحملة سندات القروض الروسية...

إن إحدى من نتائج الأزمة هو إثارة التساؤلات بشأن الشروط الضمنية، وبشأن مُسلمات عمل النظام. عندما تفرز الأزمة عدداً معيناً من المُسلَّمات نستطيع أن نطرح السؤال المنهجي بشأن المُسلَّمات وأن نسأل أنفسنا عما يجب أن تكون عليه حالة ألسنية مدرسية كي لا تظهر المشاكل التي تظهر عند الأزمة. إن الألسنية الأكثر تقدماً تلتقي مع علم الاجتماع حول هذه النقطة، أي أن الهدف الأول من البحث المتصل باللغة هو تفسير مُسلَّمات التخاطب. الأمر الجوهري في ما يتصل بما يجري في

حديث تربوي هو الشروط الاجتماعية لإمكانية الحديث. وبخصوص الدين، ولكي تفعل طقوس روما فعلها يجب أن يُنتَج نوع معين مــن المُرسِلين ونوع معين من المُتلقين. يجــب أن يكــون المتلقــون مُستعدين للاعــتراف بسلطة المُرسِلــين، وأن لا يتحدث المُرسِلون عما يريدون هم قوله بل يتحدثون دائماً بصفتهم مندوبين وقساوسة مُرَخَّصين وألا يسمحوا أبداً لأنفسهم أن يُحددوا، هم أنفسهم، ما يجب أو ما لا يجب أن يُقال.

الأمر مُماثل في التعليم، فلكي يكون الخطاب الأستاذي الاعتيادي، الذي يلقيه الأستــاذ ويستقبله التلاميذ وكأنه أمــر بدهي، مؤثــراً يجــب أن تكون هنــاك علاقة سلطة وإيمان، وعلاقة بين مُرســلٍ مُرَخَّص ومتلقٍ مستعد لتلقي مــا يُقال ومؤمن بأن ما يُقال يستحــق أن يُقال. يجب أن نُنتج متلقيــاً مستعــداً للاستماع لا متلقيــاً ينتجه الوضع التربوي.

لتلخيص الموضــوع على نحو نظريّ وسريع، يفترض التواصل في حالــة سلطة تربوية مُرسلين شرعيين ومتلقين شرعيين ووضع شرعي ولغة شرعية.

يلزمنا مُرسل شرعي، أي شخص يُقر بالقوانين الضمنية للنظــام، وبهذا يكون مُعترَفاً به ويختــاره زملاؤه. يلزمنا

متلقــون يَعترف بهم المُرسِل على أنهــم جديرين بالتلقي، وهذا يَفترضــ أن تكــون للمُرسِل سلطــة الاستبعاد وأن يكون بإمكانــه استبعاد «أولئك الذيــن ينبغي ألا يكونوا هنا»؛ لكن هذا ليس كل شيء، إذ يجب أن يكون التلاميذ مستعديــن للاعتراف بالاستاذ كأستــاذ، وأن يكون الآباء واثقــين بالاستاذ ويوقعون له صــكاً على بياض. ويجب أيضــاً أن يكون المتلقون متجانسين ألسنياً (أي اجتماعياً) إلى حد مــا، ومتجانسين في معرفتهــم للغة وفي **اعترافهم** بهــا، وأن لا تعمل بُنية المجموعة كنظــام رقابة قادرعلى منع اللغة التي يجب أن تُستخدَم.

في بعضــ المجاميع المدرسية التي يغلــب عليها الطلبة الشعبويــون، يمكن لأطفال الصفوف الشعبية أن يفرضوا المعيــار الألسنــي لوسطهم وينبــذوا أولئــك الذين يَطلق عليهم **لابــوف** البائسين الذين يحملون لغــة الأساتذة أي اللغة «المرغوبة» المخنثــة والمتملقة نوعاً ما. يمكن إذن أن يصطدم المعيار الألسني المدرسيّ في بعض البنى الاجتماعية بمعيارمُضــاد. (على النقيض من ذلــك، في بُنى اجتماعية يغلب عليها البورجوازيون، تُمارَس رقابة التلاميذ في اتجاه رقابــة الأستاذ نفسها: اللغة غَــير «المُهَذَّبة» تخضع لرقابة ذاتية ولا يمكن أن تُلفَظ في وضع مدرسيّ).

يَنطـوي الوضع الشرعـي على بُنيـة المجموعة وعلى الفضـاء المؤسسـي الـذي تعمـل فيه هـذه المجموعة في الوقت نفسه. هناك، على سبيـل المثال، مُجمل الإشارات المؤسسيـة المهمة، لا سيّمـا اللغة الفخمـة (للغة الفخمة فـن خطابة خاص وظيفته أن يُبـيّن مدى أهمية ما يُقال). تُستخدَم هذه اللغة الفخمة كلما كان الشخص في وضع أكثر أهمية، على منصـة أو في مكان أكثر أهمية، وما إلى ذلك. من بين استراتيجيـات التلاعب بمجموعة ما هناك التلاعب بِبُنى الفضاء وبالإشارات المؤسسية المهمة.

إن لغـةً شرعيـة مـا هـي لغـة ذات أشـكال صِواتيـة phonologique ونحويـة شرعية، أي لغة تستوفي المعايير القواعديـة المألوفـة ولغـة تقـول باستمرار، فضـلاً عما تقولـه، وتقوله على نحو جيد فتوهم مـن خلال هذا أن ما تقوله صحيح: وهذه إحـدى الطرق الأساسية لتمرير الباطـل عوضاً عن الحق. مـن بين النتائـج السياسية للغة المُهيمنـة: «إنه يقوله على نحـو جيد، لا بد إذن أن يكون صحيحاً».

هذه المجموعة من السمات التي **تُشكل نسقاً** وتجتمع في الحالة المنهجية لنظام مَدرسيّ، تُحَدِّد المقبولية الاجتماعية، الحالة التـي تمر اللغة من خلالها: اللغة يُصغى إليها (بمعنى

تُصَدَّق) وتُطـاع وتُسْمَع (تُفْهَم). يتـم التواصل إيماءً إذا اقتضى الأمر، فينزع واحد من سمات الأوضاع الأساسية ألا وهو اللغة نفسها – الجزء الألسني البحت من المُداخلة -إلى أن يُصبح ثانوياً.

غالبـاً ما كان يقع دور مُبجِّل اللغـة على عاتق أساتذة الفـن والأدب، ولم تكـن اللغة إلا محـط انبهار. وخطاب التبجيـل، خطاب نُقاد الفن على سبيـل المثال، لا يتعدى كونه «انبهاراً». والانبهار هو التجربة الدينية الأساسية.

في حال الأزمة ينهار نظام الثقة المتبادلة هذه. فالأزمة شبيهـة بأزمة مالية بحيـث نتساءل إذا كانـت السندات المتداولة حوالات حكومية.

لا شيء يوضِّح على نحو أفضل الحرية الاستثنائية التي يمنحهـا للخطيب تضافر مجموعة مـن العوامل المُساعِدة، كما ظاهرة ارتـكاب الأخطاء. إن **ارتكاب الأخطاء**، وهو نقيضـ **التصحيـح المُفـرِط**، وهـي ظاهرة يتسـم بها كلام البورجوازيـة الصغـيرة، لا يكـون مُمكنـاً إلا لأن الـذي يَخرق القاعدة (جيسكار ديستان على سبيل المثال عندما لا يُطابق اسم المفعول مع فعل التملك) يُظهِر أنه قادرعلى التحدث على نحو صحيح من خلال جوانب أخرى في لغته كالتلفظ على سبيل المثال وأيضاً من خلال كل ما هو

عليه وكل ما يفعل.

إن وضعاً لغوياً ليس لغوياً بحتاً أبداً ومن خلال جميع الأسئلة التي طرحها استطلاع الرأي كنقطة انطلاق طُرِحَت في الوقت نفسه أكثر أسئلة الألسنية الاجتماعية جوهريةً (ماذا يعني التحدث بنبرة سلطوية؟ ما هي الشروط الاجتماعية لإمكانية التواصل؟) كما الأسئلة الأساسية لعلم اجتماع نظام التعليم التي تنتظم جميعها حول السؤال النهائي ألا وهو **التفويض**.

المُدَرِّس، شاء أم أبى وعَلم أم لم يَعلَمْ، وخاصة عندما يظن نفسه متمرداً، يبقى مُفوضاً ومندوباً لا يستطيع إعادة تحديد مهمته من دون أن يدخل في تناقضات ويُدْخِل متلقيه في تناقضات طالما لم تتغير قوانين السوق التي يُحَدِّد على ضوئها سلبياً أو إيجابياً القوانين المستقلة نسبياً للسوق الصغيرة التي ينشئها داخل صفه. على سبيل المثال، يحق لمُدرِّسٍ ما أن يرفض وضع علامة أو تصحيح لغة تلاميذه، لكنه بفعله هذا يُمكن أن يَحّد من فرص تلامذته في سوق الزواج أو في السوق الاقتصادية حيث قوانين السوق اللغوية المهيمنة مستمرة في فرض نفسها. لكن هذا لا يلزم أن يقود إلى الانسحاب.

إن فكرة إنتاج فضاء مُستقل منفصل عن قوانين السوق

«طوباويــة» خطــيرة ما دمنــا لا نطــرح في الوقت نفسه مسألة الشروط السياسية لإمكانية تعميم هذه الطوباوية.

**س. إن التَعمّق في مفهوم الأهليّة اللسانية مهم من دون شك كــي نتجاوز أنمــوذج «شومسكي» القائم علــى المُرسِل والمتلقي المثالي: مع ذلك، فإن تحليلاتك للأهليّة بمعنى كل ما يجعل كلمة ما شرعية، غير واضحة أحياناً خاصة تلك المتصلة بالسوق، فأحياناً تعنــي بمفردة الســوق المعنى الاقتصــادي وأحيانــاً تُشبّه السوق بالتبــادل في الحالة الجمعية ويبدو لي أن هناك غموضاً. فضلاً عن ذلــك، أنت لا تُبيّن على نحــو كافٍ أن الأزمة التي تتحدث عنها هــي بمثابة شبه أزمة مرتبطــة جوهرياً بأزمة نظــام يَضمنا جميعاً. ينبغي أن يكــون هناك تحليل أدق لجميع شــروط حالات التبادل اللغوي في الفضاء المدرسي أو في الفضاء التربوي بالمعنى الواسع للكلمة.**

– لقد تَحدثــتُ هنا عن أنموذج الأهليّــة والسوق بعد تردد، إذ يلزمني بداهةً وقت أطول للدفاع عنه على نحو تــام وسأكون مضطــراً لتقديم تحليلات تجريديــة جداً قد لا تحظى بالضــرورة باهتمام الجميع. أنــا مسرور جداً أن سؤالك يتيح لي الفرصة لتقديم بعض الايضاحات. لكلمة الســوق عندي معنى واسع جداً. يبــدو لي شرعياً تماماً أن

أصــف بـ **الســوق اللغوية** العلاقة بين ربتــيّ منزل تتحدثان في الشارع أو الفضــاء المدرسي أو المقابلة التي تُختار من خلالها الأطر العليا على حد سواء.

حالمـا يبـدأ متحدثان بالـكلام يتصل الأمـر بالعلاقة الموضوعيـة بـين مقدرتيهما، ليسـ بمقدرتيهمـا اللغوية فحسـب (إتقانهما التام إلى حد ما للغة الشرعية) بل أيضاً بمُجمَـل أهليتيهما الاجتماعية وحقهما في الكلام، الذي يعتمـد موضوعياً علـى جنسيهما وعمرهمـا ودينهما، ووضعهما الاقتصادي والاجتماعي، الكثير من المعلومات التي يُمكن أن تُعـرَف مُسبقاً أو تُستَبَق من خلال إشارات ضمنيـة (إنه مـؤدب، يحمـل وساماً عسكريـاً، وما إلى ذلك...). تمنح هذه العلاقة بُنيتها للسوق وتُحَدِّد ما يمكن أن نطلـق عليه قانـون تشكيل الأسعار. هنـاك الاقتصاد الصغـير والاقتصاد الجمعي للمنتجـات اللغوية، علماً أن الاقتصــاد الصغير غـير مُستقل أبداً عـن قوانين الاقتصاد الجمعي. في حالة ازدواجية اللغة، على سبيل المثال، نلحظ أن المُتحـدِّث لا يُغـيِّر لغتة عشوائياً أبـداً. لقد لحظت في الجزائـر كما في قرية بيارنية، أن الناس يغيرون لغتهم وفقاً للموضوع المطـروح، ولكن أيضاً تبعـاً للسوق؛ وتمشياً مـع بُنية العلاقة بين المتحدثين، تزداد النزعة إلى تبني اللغة

المُهيمِنــة كلما ارتفعت مرتبة الشخصــ الذي نتوجه إليه بالحديــث في التراتبية المعروفة مسبقــاً للأهليّات اللغوية: فإذا كان الشخص مهماً، سنبذل جهداً للحديث بالفرنسية علــى أفضل نحو ممكن؛ فتســود اللغة المُهيمنة لا سيما إذا كان المهيمنون يُهيمنون على نحو تام على السوق المَعنية. تزداد احتمالية استخــدام المتحدث اللغة الفرنسية للتعبير عن نفســه إذا كان المُهيمنون يُهيمنون على السوق، على سبيل المثال في الحالات الرسمية. وتُشكِّل الحالة المدرسية جزءً مــن سلسلة الأسواق الرسميــة. في هذا التحليل، لا توجد نزعة اقتصادية. لا يعني هذا أن كل سوق هي سوق اقتصاديــة. لكن يجب ألا نقول كذلك أنه لا توجد سوق لغوية لا تُشرِك، من قريب أو من بعيد، رهانات اقتصادية. في ما يتصل بالشطر الثاني من السؤال، فهو يطرح مسألة الحق العلمي في التجريد. فنحن نتجرد من عدد معين من الأشياء ونعمل داخل الفضاء الذي حددناه لأنفسنا.

**س. في النظــام التعليمــي كما حَددتــه من خــلال مجموعة السمات هــذه، هل تعتقد أن المُدرِّس يحتفظ، أم لا بهامشٍ معين من الحرية؟ وما هذا الهامش؟**

– إنــه سؤال صعب جداً، لكنني أعتقد أن الجواب هو

بنعــم. لو لم أكن مقتنعاً أنَّ هناك هامشاً من الحرية لما كُنت هنا.

علـى نحو أكثر جديةً في مستـوى التحليل، أعتقد أن إحدى النتائج العملية لما قلته هي أن وعياً ومعرفة بالقوانين الخاصــة بالســوق اللغويــة داخل صــفٍ دراســيّ معين بإمكانهمــا، أيــا كان الهدف الذي نسعــى اليه (الإعداد لامتحــان الثانوية العامــة، التعريف بــالأدب الحديث أو بالألسنية)، تغيير طريقة التدريس كُلياً.

من المهــم أن نعرف أن نتاجاً لغويّاً يَدين بجزء أساسي مــن سماته لبُنيــة الجمهور المتلقي. يكفــي الاطلاع على البطاقــات التعريفية لتلاميذ صف مــا لنلحظ هذه البُنية: في صــف يكون فيه ثلاثــة أرباع التلاميــذ أولاد عمال، يجــب أن نعي أهمية توضيح المُسَلَّمــات. إن أي تواصل يسعــى إلى أن يكون فعــالاً يَفترض أيضــاً معرفةً بما يطلق عليــه علماء الاجتماع المجموعة المتماثلة: يَعرف المُدرِّس أن طريقة تدريسه التربوية يمكن أن تصطدم داخل الصف بطرق تربوية مُضادة وبثقافة معاكسة؛ ويُمكنه محاربة هذه الثقافة المضادة – وهو خيــار أيضاً– طبقاً لما يريد تمريره، في حــدود معينة، وهذا يفترض أنه يعرفها. إن مَعرفة هذه الثقافــة المُضادة هــي معرفة **الثقل النسبــي** لأشكال الأهليّة

المختلفة. من بين التغـيرات العميقة جداً التي حدثت في النظـام المدرسي الفرنســي ثمة نتائج نوعيــة للتحولات الكمية: يتغير الجو الكلي للصف وتتغير أشكال المشاكسة ونوع العلاقات مــع الأساتذة اعتباراً مــن عتبة إحصائية معينة في تمثيل أطفــال الصفوف الشعبية داخل صف ما. ثمة الكثير من الأشياء التي يمكننا ملاحظتها وأخذها بعين الاعتبار على الصعيد العملي.

لكــن كل هذا لا يتصل ســوى بالوسائل. وعليــه، فإن علم الاجتمــاع لا يمكــن أن يُجيب عــن التســاؤل بشــأن الغايات القصوى (ماذا يجــب أن يُدَرَّس؟)، فالغايات القصوى تُحَددها بنية العلاقــات بين الطبقات الاجتماعيــة. وسبب التغيرات في تحديد محتوى التعليم وحتــى الحرية المتروكة للمدرسين ليعيشوا أزمتهم تكمن في أن هناك أيضاً أزمة في تحديد المضمون الشرعي المُهيمِن وأن الطبقــة المُهيمِنة هي حالياً موضع الصراعات بشأن ما يَستحق أن يُدَرَّس.

لا أستطيع أن أُحــدد مشروع التعليم (قد يكون هذا تطاولاً وأكون قــد نَصّبت نفســي داعيــةً)؛ أستطيع فقــط أن أقول إن الأساتــذة يجــب أن يعرفــوا أنهم مندوبــون ومفوَّضــون وأن تأثيرهــم النبوئي نفسه لا يزال يفترض دعــم المؤسسة. وهذا لا يعنــي أنهم يجــب ألا يناضلوا ليكونوا جــزءً فاعلاً في تحديد ما

يتعين عليهم أن يُدَرِّسوا.

**س. لقد قَدَّمْتَ مُدرّس اللغة الفرنسية على أنه المُرسل الشرعي لِخطابٍ شرعي يُعَبِّر عن إيديولوجيا مُهيمِنة وطبقات اجتماعية مُهيمِنة من خلال أداة «مُشبّعة» بهذه الإيديولوجيا المُهيمِنة ألا وهي اللغة.**

– ألا تعتقد أن هذا التعريف مُختَزل جداً أيضاً؟ هناك، فضلاً عن ذلك، تناقض بين بداية عرضك ونهايته حيث كنت تقول إن صف اللغة الفرنسية والتمارين الشفهية كان يمكن أن تكون أيضاً مكاناً للوعي وأن هذه اللغة نفسها، التي كان يُمكن أن تكون وسيلة لنماذج الطبقات المُهيمِنة، كان يُمكن أيضاً أن تَمنح أولئك الموجودين أمامنا وتمنحنا نحن أيضاً شيئاً ألا وهو الوسيلة للنفاذ إلى التحكّم بأدوات تُعتَبَر ضرورية.

إذا كنتُ هنا، في الجمعية الفرنسية لمُدرِّسي اللغة الفرنسية (AFEF) فذلك لأنني أعتقد أن اللغة هي أيضاً أداة لها طريقة استخدامها ولن تعمل إذا لم نكن نملك طريقة استخدامها؛ ذلك لأننا مقتنعون أننا نشترط عِلمية أكثر في دراسة اختصاصنا. ما رأيك؟

هل تعتقد أن المحادثة الشفهية في الصف الدراسي ما هي إلا صورة لشرعيةٍ قد تكون أيضاً الشرعية الاجتماعية والسياسية؟ أليس الصف الدراسي هو أيضاً موضوع تناقض موجود في

المجتمع أي الصراع السياسي؟

– لم أقـل شيئـاً ممـا تقوّلني إيـاه! لم أقـل أبـداً إن اللغة هي الإيديولوجيـا المُهيمِنـة. بل أعتقد حتى أننـي لم أتلفظ هنا تعبير «إيديولوجيـا مُهيمنة»... وهـذا بالنسبة لي جزء من سوء الفهم المُحزِن جداً: على النقيض من ذلك، ينطوي كل جُهدي على تحطيم الأوتوماتيات الشفهية والعقلية.

ماذا يعني شرعي؟ هذه الكلمة هي مفردة تقنية من المفردات السوسيولوجية التي أستخدمهـا عن عمد لأن الكلمات التقنية وحدهـا هي التـي تُتيح أن نقـول، بمعنى أن نُفكـر وعلى نحو دقيـق، في الأشيـاء الصعبة. توسم بالشرعيـة مؤسسة ما أو فعل أو استخـدام مُهيمِـن لكنه غير معـروف بصفته هـذه، أي أنه مُعـتَرَفٌ به ضمنيـاً. إن اللغة التي يستخدمهـا المدرسون، تلك التـي تَستخدمها وأنت تكلمني (ثمة صـوت في القاعة يقول: «أنـت أيضاً تَستخدمها!»، بالطبع أنـا أستخدمها لكنّي أمضي وقتـي وأنا أقـول إنّي أستخدمهـا!)، إن اللغة التـي نستخدمها نحـن داخل هـذا الفضاء هي لغة مُهيمِنة غـير معروفة على أنها هكذا، بمعنى أن المرء يُقّر ضمنياً أنها شرعية. إنها لغة تُنتج جوهر تأثيراتهـا متظاهرةً أنها ليست هكذا. ومن هنا يأتي السؤال: إذا كان صحيحـاً أننا نتكلم لغة شرعيـة، هل كل ما يُمكننا أن نقوله مـن خلال هذه اللغة غير متأثـر بها، حتى إذا وضعنا هذه الأداة

في خدمة نقل مضامين تدّعي أنها نقدية؟

سؤال أساسيّ آخر: هذه اللغة المُهيمِنة وغير المعروفة على أنها هكذا، بمعنى معترف بها على أنها شرعية، أليست متناغمة مع بعض المضامين؟ ألا تُمارس أعمال رقابة؟ ألا تجعل بعض الأشياء صعبة أو عَصيّة على القول؟ هذه اللغة ألم تُنشَأ، من بين أسباب أخرى، من أجل منع حرية الكلام. لم يجدر بي أن أقول «أُنشِئت من أجل». (فأحد مبادىء علم الاجتماع هو أنه يرفض وظائفية الأسوء، فالآليات الاجتماعية ليست نتاج نية ميكافيلية؛ إنها أذكى بكثير من أكثر المُهيمنين ذكاءً).

ولكي نأخذ مثالاً لا يقبل الدحض: في النظام المدرسي، أعتقد أن اللغة الشرعية متناغمة مع علاقة معينة مع النص الذي ينكر (بمعنى التحليل النفسي للكلمة) العلاقة بالواقع الاجتماعي الذي يتحدث عنه النص. إذا كانت النصوص تُقرَأ من قبل أناس يقرؤونها على نحو بحيث أنهم لا يقرؤونها، فهذا يرجع في جزء كبير منه إلى أن الناس قد أُهِّلوا ليتحدثوا لغةً يتحدث بها المرء ليقول نحن لا نعني ما نقول. وإحدى خصائص اللغة الشرعية هي أنها بالتحديد تلغي طابع الواقعية عما تقوله. وقد عَبَّر جان كلود شفالييه Jean-Claude Chevalier عن هذا على نحو جيد في صيغة مُزحة: «هل يمكن اعتبار المدرسة التي تُدرِّس اللغة الشفهية مدرسة؟ هل يمكن اعتبار اللغة الشفهية التي تُدرّس

في المدرسة لغة شفهية؟».

أتنـاول مثـالاً مُحَدَداً جداً في مجـال السياسة. لقـد صُدمتُ عندمـا تبيَّنت أن المحاوريـن أنفسهم كانـوا يُقدّمون، في حالة ثرثـرة، تحليلات سياسية معقدة جداً عـن العلاقات بين الإدارة والعمال وبين النقابـات وفروعها المحلية، في حين أنهم يبدون عاجزين تماماً ولم يعد لديهم شيء يقولونه إلا ترهات حالما أطرح عليهم أسئلة من نمط تلك التـي تُطرَح أثناء استطلاعات الرأي؛ والأمـر مماثل في البحوث. بمعنى أسئلـة تتطلب أن نَتبنى أسلوباً ينطوي علـى الحديث بطريقة معينة بحيـث إن سؤال الصحيح والخطـأ لا يُطرَح. إن النظام المدرسـي لا يُعلّم اللغة فحسب بل علاقـة مع اللغة مُدَعَمة بعلاقة مع الأشياء والأشخاص والعالَم لا علاقة لها بالواقع بتاتاً[1] .

(1) نجد شروحاً تكميلية في:

P.Bourdieuu, «Le Fétichisme du langage», Actes de la Recerche en sciences socials, 4 juillet 1975, pp.2-32, «L'économie des échanges linguistiques, Langue française», 34 mai 1977, pp.17-34; «Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel», Actes de la Recherche en sciences socials, 5-6, novembre 1975, pp.183-190.

# بعض سِمات الحقول[1]

تبـدو الحُقول لـلإدراك المتزامن عبارة عـن فضاءات مُركَبـة من مواقـع (أو مناصب) تعتمـد خصائصها على موقعها داخل هذه الفضـاءات ويُمكن أن تُحلَّل بمعزل عن سمات شاغليها (التي تحددها هذه الخصائص). ثَمة ***قوانين عامـة للحقول***: تملـك حقول متباينة مثل الحقـل السياسي والحقل الفلسفي والحقل الديني قوانين عمل ثابتة (وهذا مـا يجعل مَشروع نظرية عامة أمـراً منطقياً، وانطلاقاً من هـذا يُمكننـا أن نَستخدم مـا نتعلمه عن عمـل كل حقل لنطـرح أسئلة على حقـول أخرى ونؤولهـا، متجاوزين التناقض المُميـت للدراسـة الأُحاديـة ذات الخصوصية وللنظرية الشكلية الفارغة). في كل مرة ندرس فيها حقلاً جديـداً، سواء فقه اللغة في القـرن التاسع عشر أو الموضة اليـوم أو الديـن في القـرون الوسطـى، نكتشف سمات معينـة متصلة بحقل معين، في الوقـت نفسه الذي تُطَوّر فيه المعرفة في الآليات العامة للحقول التي تتخصص وفق المتغيرات الثانويـة. فالمتغيرات الوطنية، على سبيل المثال،

(1) قُدمت هذه المحاضرة في مدرسة التكوين العليا Ecole normale supérieure في نوفمبر/ تشرين الثاني 1976، أمام جمهور من فقهاء اللغة ومؤرخي الأدب.

تجعل آليات نوعية مثــل الصراع بين الطامحين إلى المَنصِب والمُهيمنين تأخذ أشكالاً مختلفــة. لكننا نعرف أننا سنجد صراعــاً في كل حقل (يَتعين علينا أن نبحث، في كل مرة، عن أشكاله الخاصة) بين الداخل الجديد الذي يحاول أن يكسر أقفال حق الدخول والمُهيمِن الذي يحاول أن يُدافع عن احتكاره ويُبعِد عنه المنافسة.

إنَّ حَقــلاً ما، ولنفترض أنه الحَقــل العلمي، يُحَدَّد من بــين أشياء أخــرى بتحديد تحديــات واهتمامات معينة لا يُمكن أن تُعزى إلى تحديات ومصالح تخص حقول أخرى (لــن نتمكن مــن تشغيل فيلسوف بتحديــات متخصص بالجغرافيــا) ولا يدركها شخص لم يُعَــدّ للدخول في هذا الحقل (فكل فئــة من الاهتمامات تفترض عدم الاكتراث باهتمامــات واستثمارات أخرى حُكــم عليها أنها عبثية وغير معقولة أو سامية ونزيهة). ومن أجل أن تسير الأمور في حقل مــا، يجب أن تكون هناك تحديــات وأشخاص مستعــدون لممارسة اللعبة ويملكون المتصل الوراثي الذي يستوجب المعرفة بالقوانين الخاصــة باللعبة وبالتحديات والإقرار بها وما إلى ذلك.

إن المتصــل الوراثــي لفقيــه لغــوي هــو في الوقــت نفســه «صنعة» ورأس مــال تقني ومرجعــي، ومجموعة

«معتقـدات»)، مثل النزوع إلى إيـلاء أهمية للملاحظات في الحواشـي بقـدر أهمية النص باعتبـاره سمات متصلة بالتاريخ (الوطني والـدولي) للاختصاص ولموقعه (كونه وسيطـاً) داخل تراتبيـة الاختصاصات، وهي شرط عمل الحقل ونتاج هذا العمل في الوقت نفسه (لكن ليس على نحو كامل إذ يمكن أن يكتفي حقل ما باستقبال نوع معين من المتصل الوراثي يكون قـد استوفى تشكيله على نحو تام تقريباً وتكريسه).

إن بُنيـة الحقل هي حالة صراع القـوى بين الفاعلين أو بـين المؤسسات الداخلـة في الصـراع أو، إذا شئنا، توزيع رأسـ المال الخاص الـذي تراكم أثناء الصراعـات السابقة والذي يوجه الاستراتيجيات اللاحقة. هذه البُنية، التي هي أساس الاستراتيجيات التي تعمل على تغييرها، هي نفسها دائمـاً موضـع صراع، فاحتـكار العنف الشرعـي (سلطة معينـة) وهي سمة الحقل المعنـي أي، باختصار، الاحتفاظ ببُنية توزيع رأس المال الخاص أو هدمها، هو التحدي الذي يسـم الصراعات التي تحدث في الحقل. (الحديث عن رأس مـال خاص يعنـي أن قيمة رأس المال متصلـة بحقل معين، ومـن ثمَّ في حدود هذا الحقل، وهوغـير قابل للتحول إلى نوع آخر من رأس المال إلا تحت شروط معينة).

يكفي على سبيل المثـال أن نستحضر في أذهاننا فشل كاردان Cardin [1] حينمـا أراد أن ينقل إلى بيوت الثقافة الراقية رأس مال متراكماً داخل دور الأزياء العالمية: أسوء ناقد فني رأى أن من واجبه أن يؤكد تفوقه البنيوي كعضو في حقل أكثر شرعية بنيوياً مصرحاً أن كل ما يفعله كاردان في مجال الفن الشرعي مَقيت وفارضاً بهذا على رأس ماله أسوء سعر صرف.

في حالـة صـراع قـوى معينـة، يميـل أولئـك الذين يحتكـرون (كلياً تقريباً) رأس المال الخاصـ أساس القوة أو السلطـة الخاصة المميـزة لحقل مـا، إلى استراتيجيات مُحافِظـة أي تلك التي تنزع، في حقـول إنتاج الثقافات، إلى الدفـاع عن الأرثدوكسية، في حين يميل أولئك الذين لا يملكون رأس المال (وهـم في الغالب القادمون الجُدد، وإذن في أغلـب الأحيان الأكثر شبابـاً) إلى استراتيجيات هـدم أي استراتيجيـات **الهرطقـة**. إنهـا الهرطقة والبدع باعتبارهـا قطيعة نقديّة مع الآراء السائـدة، مرتبطة غالباً بالأزمة التي تُخرج المُهيمنين من صمتهم وتفرض عليهم إنتـاج خطاب الدفاع عـن الأرثدوكسية، وفكر مُستقيم ويميني يهدف إلى إعادة ما يوازي الانتماء الصامت للآراء السائدة.

(1) مصمم الأزياء الفرنسي الشهير بيير كاردان (المترجمة).

ثمـة سمة أخـرى أقـل وضوحـاً لحقل مـا، فجميع الأشخاص الملتزمـين بحقل مـا لهم عدد مـن المصالح الأساسية، بمعنى كل ما له علاقة بوجود الحقل نفسه، من هنا ينشأ تواطؤ موضوعي ضمني في جميع الخصومات. نحن ننسى أن الصراع يفترض اتفاقاً بين المتخاصمين على ما يستحق الناضل وهو مكبوت في ما هو بدهيّ ومتروك لحالـة الآراء السائـدة، أي كل مـا يُشَـكِّل الحقـل نفسه واللعبة والتحديات، وكل الافتراضات التي نقبلها ضمنياً مـن دون علمنا حتى، بفعل اللعـب والدخول في اللعبة. أولئك الذيـن يُشاركون في الصِراع يُسهمون، من خلال مشاركتهـم في الأغلب على نحو تـام بحسب الحقول، في إعادة إنتاج اللعبة وفي إنتاج الإيمان بقيمة التحديات. يتعين على القادمين الجدد أن يدفعوا رسم دخول ينطوي على الإقـرار بقيمة اللعبة (يولي اختيار الزملاء وانتقاؤهم الكثـير من العناية لدلائل الانتمـاء للعبة والاستثمار فيها) وبالمعرفـة (العملية) لمبادىء عمـل اللعبة. إنهم مكرَّسون لاستراتيجيـات الهدم لكنهم، كـي لا يُطرَدونها، يبقون مُحاصَريـن ضمن حدود معينة. وعليه، فإن **الثورات الجزئية** التـي تتعرض لها الحقول باستمـرار لا تُعيد النظر بأسس اللعبة نفسهـا وبمسلماتهـا الأساسية وقاعـدة معتقداتها

القصـوى التي ترتكز عليها اللعبة كلها. على النقيض من ذلك، يدعو الانقلاب الهرطقي في حقول إنتاج الأنشطة الثقافيـة كالديـن والأدب والفن إلى العـودة إلى المصادر والأصول والذهن وإلى حقيقة اللعبة، مناهضاً الانحطاط والتدهور اللذين تعرض لهما الحقل. (واحد من العوامل التي تحمي مختلـف اللُعَب من الثورات الشاملة التي تُدمر بطبيعتهـا لا المُهيمنين والهيمنة فحسب بل اللعبة نفسها، هو بالتحديـد أهميـة الاستثمار في الوقـت والجهد وما إلى ذلـك...، التـي يفترضها الدخـول في اللعبة والتي، مثلها مثل اختبارات طقوس اجتياز الاختبار، تُسهم في جعل أمر تهـديم اللعبة **غير وارد على الإطلاق**. وعليه فإن قطاعـات كاملة من الثقافة – ليس في وسعي ألاّ استحضر فقه اللغة أمام فقهاء اللغة – تُنقَذ بفعل الثمن الذي يفترضه الحصول على المعـارف الضرورية حتى من أجل تدميرها في أشكالها).

من خـلال المعرفـة العمليـة بمبـادئ اللعبـة المطلوبة ضمنياً من القادمـين الجدد، يكون تاريخ اللعبة وماضيها كلـه حاضرين في فعل للعبة كله. ليس محض مصادفة أن تكون إحـدى الإشارات الأكثر يقينـاً لتشكيل حقل ما، مع وجود آثـار للعلاقة الموضوعية داخـل العمل (تكون أحياناً واعية) مع أعمـال أخرى قديمة أو مُعاصرة، تتمثل

في ظهـور طاقم من المحافظين على الحيوات أمثال كُتاّب السـيرة الذاتية والمؤلفـات وفقهاء اللغـة ومؤرخي الفن والأدب، الذين يبدأون بأرشفة التخطيطات والمحاولات الأولى، والمخطوطات و«تنقيحهـا» (حق «التنقيح» هو العنـف الشرعـي لفقيه اللغة) وفـك رموزها وغير ذلك، وهـم أشخاص لهم صلة بالحفـاظ على ما يُنتَج في الحقل ومـن مصلحتهم الحفـاظ عليـه والحفاظ علـى أنفسهم كحافظين. ثمة إشارة أخرى تتصل بعمل الحقل وهي ترك أثر لتاريخ الحقل داخل المنتَج (بل وحتى في حياة المُنتج). كدليـل **عكسي**، ينبغـي تحليل تاريخ العلاقـات بين رسّام يعتـبر «عفويـاً» (أي دخـل إلى الحقل سهـواً نوعاً ما من دون أن يُخلّص رسم الدخول ومن دون أن يدفع الأتاوة) مثـل موظـف الجمـارك **روسـو**[1] والفنانـين المعاصرين، **الأخوة جـاري**، و**أبولينير** أو **بيكاسـو** الذين يلعبون (بالمعنى الحصـري للكلمـة، مـن خـلال كل أنواع الحيـل الخيّرة نوعـاً ما) دور مـن لا يُتقن اللعبة ويحلـم أن يُقلد أعمال بوغـورو Bouguereau أو بونـا Bonnat (1) في عصـر «المستقبلية» و«التكعيبيـة»(2) ويكسر اللعبة، لكن رغماً

(1) الرسام الفرنسي هنري روسو (1844–1910)، فنان فطري يُطلق عليه موظف الجمارك روسو لأنه اشتغل بقسم الجمارك في باريس... (المترجمة).

عنــه وعلى أي حال مــن دون أن يعلم، مــن دون مراعاة ومن دون وعي، علــى النقيض من أشخاص مثل دوشان Duchamps، أو حتى ساتي Satie، الذين يعرفون منطق الحقل على نحو جيــد بحيث إنهم يَتحدَّونه ويستثمرونه في الوقــت نفســه. ينبغي أيضــاً أن نُحلّل تاريــخ التأويل اللاحق للأعمــال الفنية الذي، بفضــل التأويل المتطرف لهــا، يُدخلها في الصــف أي في التاريخ، ويسعى ليجعل مــن الرسام الهاوي هــذا (المبادىء الجماليــة لرسمه مثل البورتريهات الجبهية، تلك التــي يَتمسك بها أبناء الطبقة العاملة في صورهم الفوتوغرافية) ثائراً واعياً ومُلهَماً.

ثمة تأثير للحقل عندما لا نعود قادرين على فهم عمل فنــي (والقيمــة، أي الإيمان الممنوحة لــه) من دون معرفة تاريخ حقل إنتاج العمل الفني؛ ومن خلاله يكون وجود المفسرين والمعلقين والمؤولين والمؤرخين والسيميولوجيين وفقهاء اللغة الآخريــن مُبَرَراً بصفتهم الوحيدين القادرين على تفسير العمل الفني والاعــتراف بالقيمة التي يمثلها. إنَّ علــم اجتمــاع الفــن أو الأدب الذي يعــزو الأعمال مباشــرة إلى موقــع المنتجــين أو زبائنهــم داخــل الفضــاء الاجتماعي (الطبقــة الاجتماعية) من دون أن يُعير أهمية لموقعها (موقع الأعمال) داخل حقل الإنتاج («الاختزال»

لا يُبَرره، إذا اقتضى الأمر، إلا «السُذَّج»)، يُخفي كل ما يُدين به العمل للحقل وتاريخه، أي بالتحديد ما يجعل منه عملاً فنياً أو علمياً أو فلسفياً. إن مشكلةً فلسفية (أو علمية أو غيرها) شرعية هي مشكلة يُقرّ بصفتها هذه (بالمعنى المزدوج للكلمة) الفلاسفة (أو العلماء وغيرهم) (لأنها مُسَجَلة في منطق تاريخ الحقل وفي أحكامهم التي تشكلت تاريخياً من أجل الانتماء إلى الحقل ومن خلاله) والتي، بفعل السلطة النوعية الممنوحة لهم، يمكن تماماً أن يُعترَف بها على نطاق واسع على أنها شرعية. هنا أيضاً يكون مثال «السُذَّج» ساطعاً جداً. إنهم أشخاص وجدوا أنفسهم مقذوفاً بهم، باسم إشكالية يجهلون كل شيء عنها، في وضع رسامين أو كُتّاب (وثوريون علاوة على ذلك): إن تداعيات جان بيير بريسيه Jean-Pierre Brisset الشفهية وسلسلة معادلاته الطويلة من الكلمات وتجانساته الصوتية وانتقاله العشوائي من موضوع إلى آخر، التي كان يوجّهها للمجتمعات العلمية والمحاضرات الأكاديمية، بخطأ في الحقل يدل على براءته كانت ستظل كما كُنّا نراها في البدء هذيان شخص مجنون لو أن «علم الحلول المتخيلة» pataphysique لأفريد جاري، وجِناسات أبولينير أو دوشان وكتابة

السورياليين الأوتوماتية لم تؤسس الإشكالية التي مكنتها أن تكتسب معنى من خلال الاستناد إليها. هؤلاء الشعراء–الموضوع وهؤلاء الرسامون–الموضوع، هؤلاء الثوريون الموضوعيون يُتيحون، كل حالة على حدة، ملاحظة سلطة تَحَوّل الحقل. هذه السُلطة تُمارَسُ أيضاً، وإن على نحو أقل وضوحاً وأكثر تبريراً، على أعمال المتخصصين الذين، لكونهم يعرفون اللعبة بمعنى تاريخ اللعبة والإشكالية، يفقهون ما يفعلون (وهذا لا يعني البتة أنهم وقحون) بحيث إن الضرورة التي تكشفها قراءتها المُقدَّسة لا تَظهر على نحو بدهي نتاجَ مصادفة موضوعية (ما هي عليه أيضاً، وبالقدر نفسه، بصفتها تفترض انسجاماً عجيباً بين استعداد فلسفي وحالة من الانتظار المُسَجَّل في الحقل). هايدغر، هو في الأغلب شبينجلر Spengler أو يونجر Jünger وقد أُدخل إلى فرن تقطير حقل الفلسفة. يتعين عليه أن يقول أشياء بسيطة جداً: التقنية هي انحطاط **الغرب**؛ ومنذ ديكارت، وكل شيء في تقهقر، وما إلى ذلك... سيعمل الحقل أو، على نحو أكثر دقة، المُتصل الوراثي للمتخصصين المُعَيَّر مُسبقاً وفق متطلبات الحقل (على سبيل المثال، وفقاً للتعريف الساري للإشكالية الشرعية) كأداة ترجمة: أن يكون المرء

«ثورياً مُحافِظـاً» في الفلسفة يعني تثويـر صورة الفلسفة الكانطية[1] مـن خلال توضيـح أن الميتافيزيقا هي أساس هذه الفلسفة التي تُقدِّم نفسها على أنها نقد للميتافيزيقا. إن هذا التَحـوّل المنهجي للمشـاكل والموضوعات ليس نتـاج بحث واع (محسوب وساخر) بـل نتيجة أوتوماتية يفرضها الانتماء إلى الحقـل والتمكن من التاريخ الخاص به. فأن يكون المرء فيلسوفاً يعني التمكن مما يتعين التمكن منـه في تاريخ الفلسفـة كي يستطيع معرفـة كيف يكون سلوكه كفيلسوف داخل الحقل الفلسفي.

لا بـد لي مـن التأكيـد مـرة أخـرى علـى أن مبـدأ الاستراتيجيـات الفلسفيـة (أو الأدبيـة وغيرهـا) ليـس الحساب الساخـر والبحث الواعي لزيادة الفائدة النوعية إلى أقصـى حد، بل علاقـة غير واعية بـين متصل وراثي وحقل مـا. الاستراتيجيات التي أتحـدث عنها عبارة عن أفعال موجهة على نحو موضوعي نسبة إلى غايات يمكن ألا تكون الغايات التي يُسعى إليها على الصعيد الشخصي. وتهـدف نظرية المتصل الوراثـي إلى تأسيس إمكانية عِلم ممارسـات لا تخضـع لبدائل الغائيـة والآليـة. (إن كلمة منفعـة، التي استخدمتها عـدة مرات، هـي أيضاً خطرة جداً لأنهـا يُمكن أن توحي بنفعيـة في درجة الصفر فيما

(1) نسبة إلى الفيلسوف إيمانيويل كانط Kant (المترجمة).

يتصل بعلم الاجتماع. مع ذلك، لا يمكن لعلم الاجتماع أن يستغني عن مسلّمة المنفعة، بمعنى **الاستثمار النوعي** في الرهانات، وهي في الوقت نفسه شرط ونتاج الانتماء إلى حقل ما). إن المتصل الوراثي، وهو نظام أهليّات يُكتَسَب من خلال التمرن الضمني أو الجليّ الذي يعمل مثل نظام بُنى ولاّدة، يوّلد استراتيجيات يمكن أن تكون متطابقة موضوعياً مع المنافع الموضوعية لمؤلفيها من دون أن تكون قد صيغت عمداً من أجل هذه الغاية. ثمة إعادة تأهيل يتعين الشروع فيها من أجل التخلص من بديل الغائية الساذجة (التي ستكتب على سبيل المثال أن «الثورة» التي قادت أبولينير إلى جرأة قصيدته «الاثنين شارع كريستين» وقصائد شعرية **جاهزة** ready made أخرى هي لأنه كان يريد أن يترأس الحركة التي بدأها «سندرار Cendrars»، والمستقبليون أو دلونيه Delaunay) وكذا من التفسير ذي الطابع الآلي (الذي سيعزو هذا التحوّل إلى نتيجة مباشرة وبسيطة للتغيرات الاجتماعية). عندما لا يملك أشخاص إلا أن يتركوا متصلهم الوراثي يعمل من أجل الخضوع للضرورة المُلازمة للحقل ويُلبوا المتطلبات المُثبتة فيه (وهو ما يشكل داخل كل حقل تعريف الجودة بعينها) فهم لا يعون على الإطلاق أنهم يؤدون واجباً ولا يعون أكثر البحث عن الوصول إلى أعلى درجات المنفعة

(النوعيــة). ولهم بناءً على هذا المنفعــة الإضافية بأن يروا أنفسهــم ويراهــم الآخرون على أنهم غــير منتفعين على الإطلاق[1].

---

(1) تجدون شروحاً تكميلية في: بيير بورديو، «الخياط وبصمته» (Le couturier et sa griffe: Contribution à une théorie de la magie) Actes de la Actes de la recherché en sciences sociales, 1, 1975, pp.7-36؛ «إسهام في نظرية للسحر»؛ «الأنطولوجيا السياسية لمارتن هيدغر» (Ontologie politique de Martin Heidegger), Actes de la recherché en sciences sociales, 5-6, 1975, pp.109-156؛ «المعنى العملي» (Le sens pratique), Paris, Editions de Minuit, 1980.

# السوق الألسنية[1]

سأحاول أن أعرض ما أود توضيحه تدريجياً، آخذاً بعين الاعتبار تنوع الحضور الذي لا يُمكن أن يكون أكثر تنوعاً عما هو عليه، بفعل تنوع اختصاصاته وتنوع الكفاءات ضمن الاختصاصات وغير ذلك... لذلك قد أبدو سطحياً للبعض وسريعاً جداً أو لمّاحاً للبعض الآخر. سأقدّم في البدء عدداً معيناً من المفاهيم والمبادىء التي تبدو لي أساسية آملاً أن نتمكن، في آخر النهار، من مناقشة النقط التي قد مَررتُ عليها سريعاً ومن العودة إليها وتحديدها.

ما أود أن أبيّنه على نحو أساسي هو أنموذج بسيط جداً يمكن أن يُصاغ على النحو التالي: مُتصل وراثي ألسني + سوق ألسنية = تعبير ألسني وخِطاب. من هذه الصيغة العامة جداً، سأشرح تِباعاً المفردات بدءً بمفهوم المتصل الوراثي، مُحَذِراً، كما أفعل دائماً، من النزوع إلى تأليه المفاهيم، إذ يَتعين أن نأخذ المفاهيم على مَحْمَل الجد ونتفحصها ونُخضِعها خاصة للتدقيق ونتمكن منها، من خلال البحث. وبهذه الطريقة فهي تتحسن شيئاً فشيئاً،

(1) قُدِّمَت هذه المحاضرة في جامعة جنيف في ديسمبر/كانون الأول 1978.

لا مــن خلال التدقيــق المنطقي الخالص الــذي يُحَجّرها. إن مفهومــاً جيــداً، كحالــة المتصل الوراثــي في ما يبدو لي، يقضي علــى الكثير من المشاكل المُزيفــة (بديل الآلية والغائية علــى سبيل المثال) ويُبرز مشــاكل كثيرة أخرى، لكنهــا حقيقية. فهو عندما يكــون دقيَقاً ومبَنياً على نحو صحيح، ينزع إلى أن يَحمي نفسه بنفسه من التحجيم.

يَتميــز المتصل الوراثــي الألسنــي، إن عَرَّفناه إجمالاً، بأهلّية من نمط شومسكــي[1] لأنه نتاج ظروف اجتماعية وليســ نتــاج خطاب محض بــل نتاج خطــاب مُعَيّر على «حالــة»، أو بالأحرى مُعيَّر على ســوقٍ أو حقل ما. لقد ذُكِــرَ مفهوم الحالة مبكراً جداً (أستحضر على سبيل المثال بريبطو Prieto الذي كان يؤكد في كتابه «مبادئ ذهنية» على أن مجموعة من السلوكيات الألسنية لا يُمكن أن تُفهَم بمعزل عن مرجع ضمني إلى *الحالة*، فعندما أقول أنا، يجب أن نعــرف أنني أنا الذي يقول أنــا وإلا قد يكون شخصاً آخــر. يُمكن أن نستحضر أيضــاً اللَّبس بين «أنا» و«أنت» التــي تستخدمهــا القصصــ المُضحِكــة، وغيرذلك...) علــى أنها تصحيــح لكل النظريــات التي تؤكــد حصرياً

---

(1) نسبة إلى نظرية شومسكي التي تنص على مقدرة الأفراد على تكوين جمل لم يسمعوها من قبل وفهمها وأن العقل أوالمنطق ليسا المصدر الوحيد للمعرفة بل العقل والتجربة معاً (المترجمة).

علـى الأهلّية غافلةً عن ظـروف استخـدام الأهلّية. لقد استُخدِمَت، على نحو خاص، للتساؤل عن الافتراضات الضمنية للأنمـوذج الصوسوري[1] الـذي يكون فيه دور الكلمة (كمـا الأداء لدى شومسكـي) مقتصراً على فعل **الأداء**، بالمعنـى الـذي تحمله هذه الكلمـة، أي أداء عمل موسيقي لكن أيضاً تنفيذ أمر ما. يأتي مفهوم الحالة ليُذَكِّر بأن هناك منطقاً نوعياً للأداء، وأنّ ما يجري على مستوى الأداء لا يمكـن استنباطه من معرفـة الأهلّية فحسب. من هـذا المنطلَق، أخذت أتسـاءل في ما إذا احتفظت بمفهوم الحالة هذه الذي لايـزال تجريدياً جداً، أن لا أفعل ما كان مأخـذ سارتر علـى نظرية النـوازع، أعني إعـادة إنتاج الملموس بالتقـاء عنصرين تجريديـن، أي في هذه السياق الحالة والأهلّية.

كان الصوفيون يدعون إلى مفهوم يبدو لي مهماً جداً، ألا وهو الفرصة المناسبة ***kairos*** [2].

كانـوا يعرفون، وهم أساتذة الـكلام، أنه لا يكفي أن نُعلـم الناس الكلام بـل أن نُعلمهم أن يتكلموا في الوقت المناسـب.. بمعنى آخر، إن فـن الكلام أي فن الكلام الجيد

---

(1) نسبة إلى العالم الألسني صوسور Saussure (المترجمة).

(2) كيروس هو إله الفُرصة المناسبة عند الإغريق، المُترجَم عند الفرنسيين بـ (occasion) (المترجمة).

واستخـدام صـور كلاميـة أو فكرية والتمكـن من اللغة وإتقانهـا، لا قيمـة له مـن دون معرفة فـن استخدامه في الوقت المناسب. الكيروس، في الأصل، هو الهدف الذي يوصـل إلى الغايـة. عندما تتحدثـون في الوقت المناسب فإنكم تصيبون الهدف. وللوصول للغاية النهائية، ولكي يكون للكلمات وقع وتأثـير وتُثمر نتائج يجب ألا نتفوه بالكلمات على نحو صحيح فحسب بل يجب أن تكون مقبولة اجتماعياً.

في مقالتـي «اللغـة الفرنسية» حاولـتُ أن أبَيّن كيف أن مفهـوم المقبوليـة الذي أعـاد إدخالـه الشومسكيون يبقـى غير كاف تمامـاً لأن المقبولية تقتصر فيه على جانب القواعـد. في الواقـع، لا تقتصرالمقبوليـة حسب تعريفها اجتماعيـاً على التحـدث بلغة على نحـو صحيح: على سبيل المثال في بعض الحالات، إذا اقتضى الأمر أن يكون المـرء مسترخيـاً فالفرنسيـة المعصومة قد تكـون في غير محلهـا. تفترض المقبولية، في تعريفهـا الكامل، أن تكون الكلمـات متوافقة ليس مع القواعد الملازمة للغة فحسب بـل أيضاً مع الأصـول المُتقَنة حدسيـاً، الملازمة لـ«حالة» مـا أو بالأحرى لسوق ألسنيـة مُعينة. ما هي هذه السوق الألسنية؟ سأعرّفها تعريفاً أولياً مؤقتاً وسأكمله فيما بعد.

ثمة سوق ألسنية في كل مرة يُنتج شخص ما خطاباً يتوجه به إلى مستمعين قادرين على تثمينه وتقديره ومنحه سعراً. لا يُتيح امتلاك الأهلّية الألسنية وحدها التنبؤ بما ستكون عليه قيمة أداء ألسني في سوق ما. يَعتمد السعر الذي ستستلمه نتاجات أهلّية معينة في سوق معينة على قوانين تشكيل الأسعار الخاصة بهذه السوق. على سبيل المثال، في السوق المدرسية، كان زمن الماضي الناقص المنصوب (imparfait du subjonctif) يحظى بأهمية كبيرة في زمن أساتذتي الذين كانوا من خلال استخدامه يجدون أنفسهم كأساتذة– على الأقل في صيغة الشخص الثالث المفرد – لكن اليوم يبدو هذا مضحكاً وغير ممكن قبالة جمهور من الطلبة، إلا إذا نَوهنا أننا نستخدمه لكن يمكننا ألا نستخدمه. ذلكم هو الأمر في ظاهرة التساهل المُتَعَمَّد في تصحيح ما يقوله المثقفون الذي يُفَسَّر اليوم على أنه يُمارس خشية من التصحيح المُبالَغ به، كما حال العزوف عن ربطة العنق، والتي تُعتبَر صيغة من صيغ تَعمد عدم الضبط المرتبطة بتأثيرات السوق. إن السوق الألسنية شيء ملموس جداً وتجريدي جداً في الوقت نفسه. إنها على نحو ملموس حالة اجتماعية معينة، رَسمية وذات طقوس، إن صح القول، ومجموعة من المحاورين

المتموضعين في الطبقات العليـا من التراتبية الاجتماعية، وخصائصـ عديدة مُدرَكَـة ومُثَمَّنة عميقـاً في اللاوعي وتوجِّه لا شعورياً النتاج الألسني. ولكي نُعرّفها بمفردات تجريديـة، نقول إنها نـوع خاص من القوانـين (المُتغيّرة) لتشكيـل أسعـار النتاجـات الألسنيـة. التذّكير بـأنَّ ثمة قوانـين لتشكيل الأسعار هو التذكـير أن قيمة أهليّة معينة تعتمد على السوق الخاصة التي تُستخدم فيها وعلى نحو أدق علـى حالة العلاقات التي مـن خلالها تتحدد القيمة المنسوبة للنتاج الألسني لمُنتِجين مختلفين.

وهذا يقـود إلى استبدال مفهوم الأهليّـة بمفهوم رأس المال **الألسني**. إن الحديث عن رأس المال الألسني يعني أن ثمة منافـع ألسنية: فشخص مولود في الدائرة السابعة في باريس[1] -وهذا هو حـال أغلب الذين يحكمون فرنسا حاليـاً- حالما يفتح فمه يتلقى منفعة ألسنية ليست وهمية أو خياليـة في شيء، كما يحـاول أن يُقنعنا هذا النوع من النزعـة الاقتصادية الـذي فرضته علينـا ماركسية بدائية. وحتـى طبيعة لغته (التي يمكننا أن نُحلّلها صوتياً، وما إلى ذلك.) تقول إنـه مُرَخّص أن يتحدث حدَّ أن لا أهمية لما يقوله. إن ما يعتبره اللغويون وظيفةً سامية للغة أي وظيفة التواصل اللغوي، يُمكن ألا تؤدى إطلاقاً من دون أن تؤدي

(1) باريس مُقسمة إلى عشرين دائرة إدارية (المترجمة).

إلى توقف وظيفتها الواقعية الاجتماعية؛ فحالات علاقات القوى اللغوية هي الحالات التي يتم فيها الحديث من دون حديث، وأقصى مثال على ذلك هو القدّاس. ولذلك أوليت اهتماماً لطقوس العبادة في الديانة المسيحية. إنها حالات يتمتع فيها المتحدث المُرخَّص بالسلطة وبقوانين السوق والفضاء الاجتماعي برمته، فالمؤسسة له بالطبع، بحيث إن بإمكانه التحدث من دون أن يكون لكلامه معنى، المهم أن يتحدث. إن رأس المال اللغوي هو الهيمنة على آليات تشكيل الأسعار اللغوية، وعلى تشغيل قوانين تشكيل الأسعار لصالحه وفرض القيمة المُضافة الخاصة. وأي عمل تفاعلي وأي تواصل لغوي، حتى بين شخصين وصديقين، وبين فتى وحبيبته كما جميع التفاعلات اللغوية هي نوع من الأسواق الصغيرة جداً تظل دائماً تحت هيمنة البنى الإجمالية.

وكما توضح ذلك جيداً الصراعات القومية حيث اللغة رهان مهم (في منطقة الكيبك بكندا على سبيل المثال) توجد علاقة تبعية بيّنة جداً بين آليات الهيمنة السياسية وآليات تشكيل الأسعار اللغوية التي تسم وضعاً اجتماعياً محدداً. الصراعات بين الفرانكفونيين والناطقين باللغة العربية، على سبيل المثال، التي يمكن ملاحظتها في عدد من البلدان الناطقة بالعربية التي كانت مُستعمَرة

سابقـاً من قبـل فرنسا لهـا دائما بُعد اقتصـادي، بالمعنى الـذي أقصده أي بمعنى أنها من خـلال الدفاع عن سوق من أجل نتاجاتها اللغوية الخاصة بها، يدافع الذين لديهم كفـاءة معينة عن القيمـة الخاصة بهـم كمنتجين لغويين. إزاء الصراعـات القوميـة، يتأرجـح التحليل بـين النزعة الاقتصاديـة والصوفية. إن النظرية التـي أقترحُها تتيح أن نفهـم أن الصراعـات اللغوية يمكن ألا يكـون لها قواعد اقتصاديـة بدهيـة، أو مترجمـة على نحو آخـر فحسب وترتبط مـع ذلك بمصالح جد حيويـة في مستوى حيوية المصالـح الاقتصاديـة (بالمعنى الحصري للكلمـة) أو أكثر منها أحياناً.

إذن، فإدراج مفهوم السوق مرة أخرى هو التذكيرأن لا قيمة لأهلّيةٍ ما طالما لا تحظى بسوق ما. وعليه، فالناس الذين يريدون اليوم أن يُدافعوا عن قيمتهم بصفتهم يملكون رأس مال لاتينياً (الذين يتقنـون اللاتينية) مُرغَمون على أن يدافعـوا عن وجود سوق للغـة اللاتينية، أي بالأخص إعـادة إنتاج مُستهلكين للغة اللاتينية في النظام المدرسي. ثمة نَزعة تقليدية معينة مرَضية أحياناً، في النظام المدرسي لا تُفهَـم إلا من خلال هـذا القانون البسيـط ألا وهو أن تخصصاً من دون سوق يصبح من دون قيمة أو على نحو أدق، يكف عن أن يكون رأس مال لغويّاً ليصبح تخصصاً

فحسب في مفهوم الألسنيين.

إذن، لا يُعرَّف رأس مال ما ولا يعمل ولا يحمل منفعة بصفتــه هــذه إلا في ســوق معينة. الآن، يتعــين أن نحدد قليــلاً مفهوم الســوق هذا ونحــاول أن نصف العلاقات الموضوعيــة التي تمنح البُنية لهذه السوق. ما هي السوق؟ ثمة منتجــون فرديون (تمثيل هامشــيّ للسوق) يعرضون منتجهــم ومن ثــم يُقيمه الآخرون وينبثــق بناءً على ذلك سعر الســوق. هذه النظــرة الليبرالية للســوق خاطئة في مــا يتصل بالسوق اللغوية والســوق الاقتصادية على حدّ ســواء. كما يوجــد في الســوق الاقتصاديــة احتكارات وعلاقــات قوى موضوعيــة لا تضع المنتجــين ولا جميع المنتجــات في مستوى واحد في البدء، كذلك الأمر في ما يخص السوق اللغويــة فثمة علاقات قوى. إذن، للسوق اللغويــة قوانين تكويــن أسعار بحيــث إن جميع منتجي النتاجات اللسانية والكلامية غير متساويين. إن علاقات القوى التي تُهيمن على هذه السوق والتي تؤدي في الحال إلى منــح امتيازات إلى بعض المنتجــين وبعض النتاجات، تفترضــ أن الســوق الألسنية موحَّدة نسبيــاً. انظروا إلى هــذه الوثيقة المجتزأة مــن صحيفة «بيارنيــة» نَشرتُها في المقالــة المعنونة «وَهم الشيوعية اللغوية» فستجدون فيها،

في بضــع جمل، وصف نظام علاقات قوى لغوية. في ما يتصل بعُمدة مدينة «پو» Pau الذي يتحدث إلى الجمهور باللغة البيارنية أثناء احتفاء بأحد الشعراء البيارنيين، تكتب الصحيفة: «هــذه الالتفاتة تُداعب وجــدان الجمهور». وهــذا الجمهــور مُكَــوّن مــن أناســ لغتهــم الأولى هي البيارنية «فتأثروا» لأن العمدة البيارني تحدث إليهم باللغة البيارنية. تأثروا لأن هــذه الالتفاتة هي شكل من أشكال التنــازل. لكي يكون هناك تنازل، يتعــين أن يكون هناك فارق موضوعــي، فالتنازل هو الاستخــدام الديماغوجي لعلاقــة قوة موضوعيــة، إذ أن ذاك الذي يتنازل يستخدم التراتبية من أجل أن ينكرها؛ وفي الوقت نفسه الذي ينكر فيه هــذه التراتبية يستغلها (كما ذاك الــذي نقول عنه إنه «متواضــع»). هذه حالات تتضمــن علاقة تفاعل ضمن مجموعــة صغــيرة تظهر مــن خلالها فجــأة علاقات قوى متعالية. ما يــدور بين عمدة بيــارني والبيارنيين لا يقتصر على ما يجري في التفاعل بينهم. إذا ظهر العمدة البيارني علــى أنه يقــوم بالتفاتة إلى مواطنيــه البيارنيين فذلك لأنه يلعب على العلاقة الموضوعية بين الفرنسي والبيارني. ولو لم تكــن اللغة الفرنسية هــي السائدة، لو لم يكن ثمة سوق لغوية موحَدّة، لو لم تكن الفرنسية اللغة الشرعية، تلك التي

يجب التحدث فيها في الحالات الشرعية، أي في ***الحالات الرسمية*** كالجيش وفي مكاتب البريد وفي الضرائب وفي المدرسة وفي الخطابات وما إلى ذلك، لما كان التحدث باللغة البيارنية «مؤثراً عاطفياً». وهذا ما أعنيه بـ **علاقات القوى اللغوية**: إنها علاقات متعالية على الحالة وتقتصر على علاقات التفاعل كما يمكننا أن ندركها داخل الحالة. إنه أمر مهم لأننا عندما نتحدث عن الحالة نعتقد أننا أدخلنا مرة أخرى الجانب الاجتماعي من خلال إدخالنا التفاعل مرة أخرى. يصبح الوصف التفاعلي للعلاقات الاجتماعية، وهو في حدّ ذاته جدير جداً بالاهتمام، خطراً إذا نسينا أن علاقات التفاعل ليست كإمبراطورية داخل الإمبراطورية وإذا نسينا أن ما يجري بين شخصين، بين ربة عمل وخادمتها أو بين زميليّ عمل أو بين زميل عمل فرانكفوني وزميل عمل ناطق بالألمانية، فهذه العلاقات بين شخصين محكومة دائماً بالعلاقة الموضوعية بين اللغات المناظرة، أي بين المجموعات المتحدثة بهذه اللغات. عندما يتحدث سويسري جرماني مع سويسري فرانكفوني، فإن سويسرا الألمانية هي التي تتحدث مع سويسرا الفرانكفونية. لكن ينبغي العودة إلى حكاية البداية. لا يمكن للعُمدة البيارني أن يُحدث تأثير التنازل

هــذا إلا لأنه مُرَخَّص له. لو لم يكن يملك ترخيصاً لكانت لغتــه البيارنيــة لغة فــلاّح بيــارني أي مــن دون أي قيمة، والفلاحــون الذيــن لا يتحــدث إليهم أحد بهــذه «اللغة البيارنيــة الراقية» (هم لا يرتادون الاجتماعات الرسمية) لا يهمهــم سوى التحــدث بالفرنسية. يُسعــى لاستعادة التحــدث باللغة البيارنية الراقيــة في الوقت الذي يميل فيه الفلاحــون إلى هجرهــا أكثر فأكــثر إلى اللغــة الفرنسية. يجــب أن نتســاءل: من له مصلحــة في استعادة التحدث باللغة البيارنية في الوقت الذي يشعر فيه الفلاحون بأنهم مجبرون على التحدث إلى أولادهم بالفرنسية كي يتمكنوا أن ينجحوا في المدرسة؟.

إن الفــلاح البيارني الذي يكتفي بقــول إنه «لا يُجيد الحديــث بها»، كي يفسر لِمَ لم يفكر أن يصبح عمدة لقريته علــى الرغم من أنه حصل علــى أكبر عدد من الأصوات، يملــك تعريفــاً واقعيــاً جــداً وسوسيولوجياً عــن الأهلية الشرعيــة، فالتعريــف السائد عن الأهلّيــة الشرعية يجعل من أهليته الحقيقية غــير شرعية. (ينبغي الانطلاق من هذا التحليــل ظاهرة كظاهرة الناطق الرسمي، وهو تعبير مثير للاهتمــام لأولئــك الذيــن يتحدثون عن لســان langue وعــن كلام parole). فلكــي تُمارَس تأثــيرات رأس المال

والهيمنة اللغوية يجب أن تكون السوق اللغوية موَحَدة، بمعنى أن يكون مجمل المتحدثين خاضعين لقانون تشكيل أسعار النتاجات اللغوية نفسه؛ وهذا يعني على نحو ملموس أن أبسط فلاح بيارني، سواء عَلِمَ بذلك أو لم يعلم (في الواقع إنه يعلَم ذلك جيداً بما أنه يقول إنه لا يُجيد الحديث بها) يُقارِن موضوعياً بأنموذج ألا وهو «اللغة الفرنسية الباريسية المعيارية» (في الواقع إنه يسمعها أكثر فأكثر «بفضل» التلفاز)، إذ أن الفلاح البيارني حتى وإن لم يذهب قط إلى باريس يضطهده المتحدث الباريسي في جميع تفاعلاته، في مكتب البريد وفي المدرسة وغيرهما. إنه في علاقة موضوعية معه. وهذا ما يعنيه ***توحيد السوق أو علاقات الهيمنة اللغوية***: تُمارَس في السوق اللغوية أشكال من الاضطهاد لها منطق خاص، وكما هو الحال في كل سوق للثروات الرمزية، ثمة أشكال للهيمنة المتخصصة لا تقتصر إطلاقاً على الهيمنة الاقتصادية البحتة، لا في أسلوب ممارستها ولا في المنافع التي تَمنحها.

تتصل واحدة من نتائج هذا التحليل بحالة التحقيق الميداني enquête نفسه بصفته تفاعلاً، فهو واحد من المجالات التي تتحيَّن فيها علاقات القوى اللغوية والثقافية والهيمنة الثقافية. لا يمكننا أن نحلم بحالة

استبيــان «نقية» من كل تأثــيرٍ للهيمنة (كما يظــن أحياناً بعض علماء الاجتماع الألسنيين). فتحت طائلة أن نعتبر أحداثــاً عرضية على أنها حقائق يمكننا فقط أن نُدخل في تحليــل «المُعطَيات» تحليل المُحــدِّدات الاجتماعية للحالة التــي أُنتِجَت فيها، وتحليل الســوق الألسنية التي سُجلت فيها الأحداث التي خضعت للتحليل.

لقد أجريتُ، قبل ما يقارب خمسة عشر عاماً، تحقيقاً ميدانياً عن تفضيلات الناس وعن الأذواق بالمعنى الواسع جــداً للكلمــة، بخصوصــص المطبــخ والموسيقــى والرسم والملابســ والشريك الجنسي ومــا إلى ذلك. وجُمِعَ الجزء الأكــبر من المــادة من خــلال تفاعــلات شفهيــة. وعند الانتهــاء من سلسلــة كبيرة من التحليــلات، توصلت إلى أن أتســاءل، بشأن تحديد التفضيــلات، عن الثقل النسبي لرأســ المال الثقافي المُقاس بالتحصيــل الدراسي والأصل الاجتماعي وكيــف تتغير الأوزان النسبية لهذين العاملين وفق مجالات الممارسة المختلفة. تبدو الأذواق، على سبيل المثــال، مرتبطة بالأصل الاجتماعــي فيما يتصل بالسينما وأكــثر ارتباطاً بالتحصيــل الثقافي فيمــا يتصل بالمسرح. وكان بإمــكاني أن أستمــر إلى مــا لا نهايــة في احتساب مُعامــلات ذات علاقة لكن القيود المنهجية الصارمة جداً

منعتني من طرح تساؤلات عن الحالة التي في ظلها كنت قد جمعت هذه المادة. أليس **تأثير السمات الخاصة بحالة التحقيق الميداني** هو من بين أهم المتغيّرات التفسيرية، المخفية وراء مادة التحقيق نفسها؟ منذ بدء التحقيق، كنت مُدركاً تماماً أن تأثير الشرعية، الذي يلعب دوراً مهماً أيضاً في ما يتصل باللغة، يجعل المنتمين إلى الطبقات الشعبية الذين تُطرَح عليهم أسئلة عن ثقافتهم ينزعون على نحو واع أو غير واع، في حالة التحقيق، إلى أن يختاروا ما كانوا يجدوه أكثر ملائمةً للصورة التي كانت لديهم عن الثقافة المُهيمِنة، بحيث إن من الصعب حثهم على أن يقولوا ببساطة ما يحبونه فعلاً. تكمن جدارة **لابوف** في أنه أكَّدَ على أن حالة التحقيق هي من بين المتغيرات التي يجب أن يُغيرها تحليل علم اجتماع لسانيّ دقيق: فتفرد دراسته عن اللغة في حيّ **هارلم**[1]، ينطوي في جزء كبير منها، على أنها دَونَت تأثير علاقة التحقيق هذه كي نرى ما يمكننا الحصول عليه عندما لا يكون الشخص الذي يقوم

(1) حي من أحياء منهاتن وسط نيويورك، وقد لعب هذا الحي دوراً كبيراً في تاريخ الثقافة الأفروأمريكية وأصبح فيما بعد مركزاً للنضال من أجل المساواة في الحقوق المدنية، إذ تتمركز فيه أغلبية من الأفارقة الأمريكيين. وظل لسنوات طويلة معقلاً للجريمة والمخدرات لكنه أصبح في السنوات الأخيرة، منذ أن اختاره الرئيس الأمريكي بيل كلنتون مركزاً لمكاتبه، حياً جاذباً للسياح (المترجمة).

بالتحقيق أبيض ناطقاً بالإنجليزية بل أحد أعضاء الغيتو ghetto متحدثاً إلى عضو آخر في الغيتو. وإذا غيَّرنا حالة التحقيق، نلاحظ أننا كلما أرخينا حبل الضبط أو كلما ابتعدنا عن القطاعات الثقافية الأكثر مُراقَبةً، كان الأداء مرتبطاً بالأصل الاجتماعي. على النقيض من ذلك، كلما عَززنا المُراقبة، ارتبط الأداء برأس المال المدرسيّ. بمعنى آخر، لا يمكن إيجاد حل لمشكلة الثقل النسبي للمتغيرين في المُطلَق استناداً إلى حالة ثابتة أياً كانت؛ ولا يُمكن إيجاد حل لها إلا إذا أدخلنا متغيراً يوضع عاملاً لهذين المتغيرين، أي طبيعة السوق التي ستُعرض فيه النتاجات اللغوية أو الثقافية. (استطراد: غالباً ما تُعتَبر الإبستمومولوجيا غالباً عبارة عن خطاب واصف يتعالى على المُمارسة العلمية؛ إنه في رأيي، تفكير يغير فعلاً الممارسة ويقود إلى تجنب الخطأ، وإلى عدم قياس فعالية عامل بنسيان عامل العوامل، أي الحالة التي نقيس من خلالها العوامل. كان صوسور يقول: يجب معرفة ما يقوم به العالم الألسني؛ والإبستمولوجيا هي أن نعمل على معرفة ما نفعل).

ما يُدونه التحقيق الثقافي أو اللغوي ليس تجلياً مُباشِراً للأهلّية بل نتاج معقد للعلاقة بين أهلّية ما وسوق ما، وهو نتاج لا يوجد خارج إطار هذه العلاقة؛ إنها ***أهلّية في ظل***

***حالـة معينة***، أي أهلّية من أجل ســوق معينة (فغالباً ما يميل عالِم الاجتماع المتخصصـ في اللسانيات إلى تجاهل تأثير السوق لأن مُعطياته جُمِعَت في حالة ثابتة من وجهة النظر هـذه، أي العلاقة معه هو القائم علـى التحقيق الميداني). الوسيلة الوحيدة لضبــط العلاقة هي **تغييرها من خلال تغيير حـالات السوق**، فبدلاً مــن تفضيل حالة ســوق معينة من بــين حالات أخرى (كما يفعل علــى سبيل المثال **لابوف**، في مــا يتصل بخطاب شخص أسود من هارلم متحدثاً إلى ســودٍ آخرين من هارلم) ورؤية **حقيقــة** اللغة، اللغة الشعبية الأصلية، في الخطاب المُنتَج في هذه الحالات.

تُمارَسُ تأثيرات الهيمنة وعلاقــات القوى الموضوعية للســوق الألسنية في جميع الحــالات اللغوية: ففي علاقة مع شخصــ باريسيّ، يفقد البورجــوازي الريفي الناطق بلغــة «الدوك»[1] إمكاناته وينهار رأس ماله. لقد اكتشف **لابوف** أن ما نُدرجــه تحت اسم لغة شعبية في التحقيق هو اللغــة الشعبية كما تبدو في حالة ســوق تُهيمن عليها قيم مُهَيمِنــة، أي لغــة مُعطَّلــة. إن الحالات التــي تُمارس فيها علاقات الهيمنــة اللغوية، أي الحالات الرسمية (formal باللغة الانجليزية)، هي الحالات التي تكون فيها التفاعلات

---

(1) لغة كان يتحدث بها سكان فرنسا وإيطاليا في العصور الوسطى (المترجمة).

والعلاقـات الراسخـة حقـاً متوائمـة تماماً مـع القوانين الموضوعية للسوق. نعود إلى الفلاح البيارني الذي يقول: لا أجيد الحديـث؛ فهو يعني لا أجيد التحدث كما ينبغي التحدث في الحالات الرسمية عندما أصبحُ عمدة وأصبح شخصاً رسميـاً ملزماً بأداء خطابات رسمية، أي خاضعاً للقوانـين الرسميـة للغة الفرنسيـة الرسميـة. وإذا لم أكن قـادراً على الحديث كما يتحدث جيسكار[1] فأنا لا أجيد الحديث. كلمـا كانت حالة ما رسميـة، يجب أن يكون المتحـدث نفسه مُرخَصاً. يجـب أن يكون حاصلاً على شهـادات مدرسية، وطريقة نطـق accent جيدة، أي أن يكـون قد وُلِدَ حَيثمـا يجب. كلما اقتربـت حالة ما من الرسمية كانت القوانين العامة هي قانون تحديد أسعارها. علـى النقيض مـن ذلك، عندما نحكـي «مُزحة في ركن ما» كما في حانة شعبية، يمكننا الاستسلام لذلك، فنقول: سنخلق ما يُشبه فسحة صغيرة من الحرية إزاء قوانين اللغة السائدة في العمل، نحن نعرفها لكننا نمنح أنفسنا ترخيصاً. (ترخيص، هـي كلمة نموذجية من القاموس). يمكنْ أن يكـون لنا، كمـا يُقال، ***حرية الـكلام***، ويمكـن أن ننصاع لذلك بكل صراحة ويمكننا أن نتكلم بحرية. حرية الكلام

(1) جيسكار ديستان، رئيس الجمهورية الفرنسية بين 1974و1981 (المترجمة).

هذه هي الكلام الشعبي في حالة شعبية حينما نضع قوانين السوق بين قوسين. لكن سيكون من الخطأ أن نقول: إن اللغة الشعبية الحقة هي حرية الكلام. فهذه اللغة ليست أصدق من اللغة الأخرى، وحقيقة الأهلّية الشعبية تكمن في أنها **أيضاً**، عندما تكون إزاء سوق رسمية، تصبح مُعطَّلة في حين أنها تصبح كلاماً حُراً عندما تكون على أرضها، أي في علاقة عائلية تلقائية مع أهلها. من المهم أن نعرف أن حرية الكلام توجد كجزيرة لكن مُقتَلَعة من قوانين السوق. وهي جزيرة نحصل عليها من خلال منح أنفسنا **حرية** (ثمة إشارات للقول إننا سنُقيم لعبة استثنائية تُمكننا أن نسمح لأنفسنا بهذا). تُمارَس تأثيرات السوق دائماً حتى على الطبقات الشعبية التي تكون افتراضياً خاضعة دوماً لقوانين السوق. وهذا ما أُسميه بالشرعية: إن الحديث عن **الشرعية اللغوية** يعني التذكير أن لا أحد ينبغي أن يجهل القانون اللغوي. هذا لا يعني أن أبناء الطبقات الشعبية يُقرّون بجمال أسلوب جيسكار. هذا يعني أنهم إذا وجدوا أنفسهم قبالة جيسكار فسيصابون بالارتباك وستكون لغتهم فعلاً مكسورة وسيصمتون؛ سيكونون محكومين بالصمت، وهو صمتٌ سيُقال عنه إنه ينم عن الاحترام. تُمارس قوانين السوق تأثيراً رقابياً

كبيراً جداً على أولئك الذين لا يتمكنون من الكلام إلا في حالة امتلاكهم حرية الكلام (بمعنى التخلي لوقت ما عن المتطلبات الاعتيادية) والمحكوم عليهم بالصمت في الحالات الرسمية حيث تتبارى رهانات سياسية واجتماعية وثقافية مهمة جداً. (إن سوق الزوجية، على سبيل المثال، سوق يلعب فيه رأس المال اللغوي دوراً حاسماً: أعتقد أنها إحدى الوساطات التي يتحقق من خلالها التزاوج الطبقي المتجانس. إن تأثير السوق الذي يرقب حرية الكلام هو حالة خاصة ضمن تأثير رقابيّ أوسع شمولاً يقود إلى التورية، فلكل حقل متخصص، كالحقل الفلسفي والديني والأدبي، وما إلى ذلك، قوانينه الخاصة به ويَنزع إلى مُراقبة الكلمات التي لا تتوافق مع هذه القوانين.

تبدو لي العلاقات مع اللغة قريبة جداً من العلاقات بالجَسَد. لنذكر سريعاً، على سبيل المثال، أن العلاقة البورجوازية بالجسد أو باللغة هي علاقة ارتياح لأناس داخل وسطهم، وقوانين السوق معهم. إن تجربة الارتياح تجربة شبه إلهية. شعور الفرد بأنه كما يجب أن يكون، بشكل مثاليّ، هي تجربة المُطلقية. وهذا عينه ما يُطلَب من الأديان. الشعور بأن يكون المرء كما يجب أن يكون هو

واحد من المنافع الأكثر مطلقية للمُهيمنين. على النقيض من ذلك، فعلاقة البورجوازيين الصغار بالجسد وباللغة هي علاقة توصف على أنها علاقة خجِلة ومتوترة، علاقة جد تصحيحية؛ فهم إما يُبالغون فيها أو لا يعطوها حقها، إنهم لا يشعرون بالراحة مع أنفسهم.

**س. ما العلاقة التي تُقيمها بين الأخلاق العملية ethos [1] ومتصله الوراثي habitus، ومفاهيم أخرى مثل مفهوم الفضيلة الأخلاقية hexis [2] الذي تستخدمه هنا؟**

– لقد استخدمتُ مفردة الأخلاق العملية، عقب آخرين كثر، بالتعارض مع مفردة الأخلاقيات éthique، للإشارة إلى مجموعة من الاستعدادات المنهجية موضوعياً ذات البُعد الأخلاقي، والمبادىء العَمَلية (لكون الأخلاق، بالضرورة، نظاماً متسقاً من المبادىء الواضحة). هذا التمييز مُفيد جداً، خاصةً لضبط الأخطاء العملية: على سبيل المثال، إذا نسينا أننا يُمكن أن نحمل مبادىء على الصعيد العملي، من دون أن نحمل أخلاقاً منهجية ومبادىء أخلاقية، ننسى أننا، بمجرد طرح أسئلة

(1) الطبع المشترك لجماعة من الناس تنتمي للمجتمع بعينه (المترجمة).
(2) المتأتية من المعرفة الحقيقية (الحقة) التي تُلزم روح الفرد كاملاً (المترجمة).

وتساؤلات على الناس نُرغمهم على الانتقال من الأخلاق العملية إلى الأخلاقيات؛ إذ أننا من خلال طلب مقترحاتهم بشأن معايير مُتبلورة ومُعلَنة، نفترض هذا الانتقال المؤكَّد. أو بمعنى آخر، ننسى أن الناس يمكن أن يبدوا غير قادرين على الإجابة على مسائل أخلاقية مع كونهم قادرين على الإجابة **عملياً** عن الحالات التي تطرح الأسئلة المُناظِرة.

يَضُم مفهوم المتصل الوراثي مفهوم الأخلاق العملية، ولذلك أخذ استخدامي لهذا المفهوم الأخير يقل أكثر فأكثر. إن المبادىء العملية للتصنيف المكوِّنة للمتصل الوراثي منطقية ومتصلة بالقيم، ونظرية وعملية ***على نحو متصل*** (حالما نقول أسود أو أبيض نقول جيد أو سيء).. بما أن مفهوم المنطق التطبيقي يتجه إلى التطبيق فهو يلزم لا محالة بقيم ما. لذلك، تخليت عن التمييز الذي لجأت إليه مرة أو مَرَتين، بين eidos كنظام نماذج منطقية وأخلاق عملية كنظام نماذج عملية متصلة بالقيم (لا سيما إذا قمنا بتجزئة المتصل الوراثي إلى أبعاد: روح الشعب ethos، والنموذج المنطقي للشعب eidos، والفضيلة الأخلاقية hexis، فقد نعزز الرؤية الواقعية التي تميل إلى التفكير في صيغة حُجَج منفصلة). فضلاً عن ذلك، فإن جميع

المبادىء المنتقاة مُدمَجة، وأضْحَت أوضاعاً، واستعدادات جسدية: القيم حركة جسدية وطرائق في الوقوف والمشي والكلام. تكمن قوة الأخلاق العملية، في أنها أخلاق أصبحت فضيلة أخلاقية وسلوكاً ووضعية جسدية.

رأينا الآن لماذا توصلتُ شيئاً فشيئاً إلى استخدام مفهوم المتصل الوراثي فحسب. للمتصل الوراثي هذا تقليد طويل، فلقد استخدَمتهُ مدارس الفلسفة واللاهوت لترجمة *الفضيلة الأخلاقية* لأرسطو. (ونجده أيضاً لدى دركهايم الذي يلحظ في كتاب *التطور التربوي في فرنسا* أنه تَعيَّن على التعليم المسيحي حل المشاكل التي تطرحها ضرورة تعديل متصل وراثي مسيحي مع ثقافة مُلحِدة؛ وكذلك لدى مارسيل موس Mauss، في نَصّه الشهير عن تقنيات الجسد. لكن لا أحد من هؤلاء المؤلفين يوليه دوراً حاسماً). لَمَ ذهبتُ للبحث عن هذه المُفردة القديمة؟ لأن مفهوم المتصل الوراثي هذا يُتيح الحديث عن شيء يُشبه ما يَذكره مفهوم العادة، مع تميزه عنها في نقطة أساسية. المتصل الوراثي، كما تشير إلى ذلك المفردة نفسها، هو ما ورثناه، لكن ما تَجَسَّد على نحو مستدام في الجسد في شكل استعدادات مُستدامة. المفهوم يُذكِّر إذن على نحو دائم أنه يرجع إلى شيء تاريخيّ مرتبط بالتاريخ الفردي وأنه راسخ في طريقة تفكير وراثية، متضادة مع طرائق تفكير جوهرية[1] (كما

(1) نسبة إلى نظرية فلسفية تقرّ أن الجوهر يسبق الوجود، بعكس الوجودية (المترجمة).

مفهوم الأهلّية الذي نجده في قاموس شومسكي). فضلاً عن ذلك، كانت مدرسة اللاهوت والفلسفة تُدرج أيضاً تحت اسم المتصل الوراثي ما يُشبه الملكية، أي **رأس المال**. وبالفعل، فالمتصل الوراثي هو رأس مال غير أنه يبدو فطرياً لكونه ضمنياً. لكن، لماذا لمْ تُستخدَم كلمة عادة؟ تُعتَبَر العادة عفوياً تكرارية وآلية وأوتوماتية، وبالأحرى استنساخية أكثر مما هي ولاّدة. في حين أنني كنت أريد التركيز على فكرة أن المتصل الوراثي هو شيء ولاّد على نحو قوي جداً. إن المتصل الوراثي، بإيجاز، هو نتاج تكيّف ينزع إلى إعادة إنتاج المنطق الموضوعي للتكيّف لكن بإخضاعه لتغيير؛ إنه أشبه بآلة محوِّلة تعمل تجعلنا «نعيد إنتاج» الظروف الاجتماعية لإنتاجنا الخاص بنا، لكن على نحو غير متوقع نسبياً، بحيث إننا لا يمكن أن ننتقل ببساطة وعلى نحو آلّي من معرفة ظروف الإنتاج إلى معرفة النتاجات. على الرغم من أن هذه القدرة في توليد الممارسات أو الخطابات أو الأعمال لا تَمتّ للفطرية بصلة، وأنها تكونت تاريخياً، فهي لا تقتصر كلياً على ظروف إنتاجها وعملها قبل كل شيء على نحو مُنتَظَم، فلا يمكننا الحديث عن متصل وراثي لغوي على سبيل المِثال إلا شريطة ألاّ ننسى أنه أحد أبعاد المتصل الوراثي كنظام أشكال مولّدة لممارسات وأشكال إدراك للممارسات، وأن نتجنب فصل نتاج الكلام عن نتاج الخيارات الجمالية أو السلوك أو أي ممارسة أخرى مُمكنة. بما أن المتصل الوراثي مبدأ ابتكاري أنتجه

التاريخ فهو مُقتَلَـع نسبياً من التاريخ فالاستعدادات مستدامة وهذا يقود إلى شتى أنواع الآثـار التخلفية (من تأخير وتفاوت، وأفضل مثـال على ذلـك دون كيشوط). يمكن أن نُقـرّب هذه الفكرة من خلال المقارنـة ببرنامج حاسوبي (وهذه مقارنة خطرة لأنها آلية)، لكن ببرنامج يمكنه أن يُصَحِّـح نفسه ذاتياً، أي برنامج متكون من مجموعة منهجية من المبـادىء البسيطة التي يمكن استبدالها جزئياً، ويمكن أن يُبتكَر من خلالها عدد لامتناهٍ من الحلول التي لا تُستَنبَط مباشرة من ظروف الإنتاجية.

على الرغم مـن أن المتصـل الوراثي مبدأ يتسـم باستقلالية فعلية إزاء المحـدّدات الآنيّة التي تفرضهـا «الحالة»، لكنه ليس بمثابة جوهـر لا يأبه بالتاريخ، فوجوده هـو التطورفحسب أي أنـه باختصار قَدرٌ ثابت إلى الأبـد. إن التعديلات التي تفرضها باستمـرار ضرورات التأقلـم مع حالات جديدة وغـير مُتوَقَعة يمكن أن تُدخِل تغييرات مُستدامـة على المتصل الوراثي، لكنها تبقى في حدود من بين أسباب عديدة أخرى لأن المتصل الوراثي يُحدد إدراك الحالة التي تُحتم ذلك.

«الحالـة» هي، على نحـو ما، الشرط الـذي يُتيح التعبيرعن المُتصل الوراثـي. عندما تكون الشـروط الموضوعية للتعبيرغير متوفـرة، يمكـن للمُتصل الوراثـي المكبوت وباستمـرار، بفعل الحالـة، أن يكون مصدراً لقـوى مُتفجرة (الحقد) التي يمكن أن

تتوقـع (بل تترقب) الفرصـة لتمارس دورها وتُعَـبِّر عن نفسها حالمـا تكون الشـروط الموضوعيـة (استـلام الرؤسـاء الصغار للسلطة) متوافرة. (العالَم الاجتماعي خزان للعنف المتراكم الذي يظهر عندما يجد الشـروط الملائمة للتعبير عن نفسه. باختصار، نحـن نميل إلى التأكيد على القدرات «المُتمثلة» للمتصل الوراثي كردٍّ فعل على الآلية الآنيّة؛ لكن المتصل الوراثي هو أيضاً تأقلم، فهو يُجـري باستمرار تعديـلات على العالَم الـذي لا يتخذ إلا استثنائياً شكل تَحوّل جذريّ.

**س. ما الاختلافات التي تقيمونها بين الحقل والجهاز؟**

– إنه اختلاف يبدو لي جوهرياً. فمفهوم الجهاز يُدخل مرة أخرى وظيفيـة[1] الأسوء: إنه آلة جهنمية مُبرمَجة لتحقيق غايات معينـة. النظام المدرسـي والدولة والكنيسـة والأحزاب ليست أجهـزة بل حقول. مع ذلـك، في ظروف معينـة، يمكن لها أن تعمل كأجهزة. وهذه الظروف هي التي يجب أن نتفحصها.

داخل حقل ما، ثمـة وكلاء ومؤسسات في صراع مع قوى مختلفـة، وفقاً لقواعد تأسيسية لفضـاء اللعبة هذا للحصول على منافع معينة يُتصـارع عليها داخل هذا المضمـار. أولئك الذين يُهيمنون على الحقـل يملكون الوسائل التـي تُمكِّنهم من جعلها

(1) هيمنة الموظفين الذين يشلّون بعددهم وطرائقهم النشاطات الفردية الخاصة (المترجمة).

تعمـل لصالحهـم؛ لكن ينبغـي لهـم أن يأخذوا بعـين الاعتبار ردود أفعـال المُهَيمَن عليهم. يُصبح حقل ما جهازاً حينما يملك المهيمنـون الوسائل لإلغاء المقاومة وردود أفعال المهَيمن عليهم. بمعنى، عندما لا يقوى الكاهن الصغير، والمناضلون، والطبقات الشعبيـة، وما إلى ذلـك، إلا على تحمل معانـاة الهيمنة؛ عندما تسـير جميع الحركات مـن الأعلـى إلى الأسفل ويكـون تأثير الهيمنـة على نحو بحيث يوقف الصـراع والجدلية التي تؤسس للحقل. ثمـة تاريخ طالما هناك أناس يتمردون فيصنعون تاريخاً (بصيغـة الجمع). تحـاول «المؤسسة الشاملـة» أو الشمولية من مصحـة وسجن ومعسكر اعتقالات، كمـا يصفها كوفمان، أو الحالة الشمولية أن تشكل نهاية التاريخ.

ويظهر الفارق واضحاً بين الحقول والأجهزة أثناء الثورات. يتصـرف المرء كما لو كان كافياً أن نستولي على «جهاز الدولة» ونُغيِّر برنامج الآلة الكبرى للحصول على نظام اجتماعي جديد جذرياً. في الواقع، يجب علـى الإرادة السياسية أن تأخذ بعين الاعتبار منطق الحقول الاجتماعية، وهي عوالم معقدة جداً حيث يُمكن للنوايا السياسية أن تُحَـرَّف عن مساراتها وتُقلَب (ويصح هـذا على عمل المُهيمنين وعلى العمل التخريبي على حدّ سواء، كمـا يشهد على ذلك كل ما يوصَف في لغة «الاستقطاب» غير المناسِبـة التـي لا تزال غائيـة على نحو سـاذج). لا يُمكن لعمل

سياسيّ أن يكون متيقناً من تحقيق النتائج التي يرجوها إلا إذا كان مرتبطاً بأجهزة، أي بمنظمات يقتصر فيها عمل المُهَيمَن عليهم على التنفيذ الحرفيّ لحد الموت (من مناضلين وعسكريين وغيرهم). يمكن أن نَعتبر الأجهزة إذن حالةً مَرَضِيّة للحقول[1].

(1) سنجد تحليلات تكميلية في:

Pierre Bourdieu, Le fétichisme de la langue, Actes de la recherche en sciences sociales, 4, juillet 1975, pp.2-32 ;L'économie des échanges linguistiques, Langue française, 34, mai 1977, pp.17-43 ; Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel, Actes de la recherches en sciences sociales, 5-6 novembre 1975, pp.183-190 ; L'ontologie politique de Martin Heidegger, Actes de la recherche en sciences sociales, 566, novembre 1975, pp.109-157.

# الرَقابة[1]

أود أن أتحدث باختصار عــن مفهوم الرقابة. فالرقابة التي يَحملها كل نتاج في طياته هي أيضاً ضمن موضوعات هــذا التجمع. إن الوقــت المخصص للكلام ثــروة نادرة وأنــا واع جداً الى أي حدّ يكون الحديث احتكاراً لوقت الكلام ولذلك لن أحتكره لوقت طويل.

يُمكــن اختصــار مــا أعنيــه في **صيغــة ولاّدة**: كل تعبير هــو توفيق بــين **مَنفعة تعبيريــة ورقابــة** تُشَكلهــا بُنية الحَقل الــذي يُستخدَم فيه هــذا التعبير. وهــذا التوفيق هو نتاج عملية توريــة قد تصل حدَّ الصمت، وهــو الحد الأقصى للخطاب الخاضــع للرقابة. تقود عمليــة التورية هذه إلى إنتــاج شيء هو تشكيل تواطــؤ وتوليفة مما كان يجب أن يُقال ومــا كان يُنشَد أن يُقال ومــا كان يُمكن أن يُقال مع الأخذ بعــين الاعتبار البُنية التأسيسيــة لحقل معين. بمعنى آخــر، إن ما يمكن أن يقال في حقل معــين هو حصيلة ما يُمكن أن نُطلــق عليه تشكيل الأصول، فأن نتحدث يعني أن نستخــدم أصولاً مُعينة. أعني بذلك أن الخِطاب مدين

---

(1) محاضرة ألقيت أثناء مؤتمر **عِلم المؤلَفات** (Lille)، في مايو/أيار 1974، نُشرت في Information sur les sciences socials، 16 (4/3)، 1977، pp.385—388.

بخصائصه الأكثر خصوصية وخصائصه الأصولية، لا في محتواه فحسب، إلى ظروف إنتاجه الاجتماعية، بمعنى إلى الظروف التي تُحدِّد ما يجب أن يُقال وتلك التي تُحدد حقل التلقي الذي سيُسْمَع فيه هذا الشيء الذي سيُقال. من خلال هذا يُمكننا أن نتجاوز التعارض الساذج نسبياً بين التحليل الداخلي والتحليل الخارجي للنتاجات أو للخطابات.

من وجهة نظر عالم الاجتماع، الذي يملك مبدأ المواءمة الخاص به، بمعنى المَبدأ خاصته في تكوين موضوعه، سيكون اهتمامه البليغ هو ما يُطلَق عليه بالاهتمام السياسي بالمعنى الواسع جداً للكلمة، باعتبار أن داخل كل مجموعة اهتمامات سياسية. وعليه، داخل حقل مُحَدَّد (هذا الذي تشكله هذه المجموعة الحاضرة، على سبيل المثال)، **اللباقة** هي حصيلة التوفيق بين ما يُراد أن يُقال وبين القيود الخارجية التي تُشكِّل حقلاً ما. وإليكم مثال مأخوذ من **لاكوف**: لن يقول زائر ما، وهو قبالة سجادة مُضيفيه، «آه، يالها من سجّادة جميلة، كم ثمنها؟». بل «هل يمكنني أن أسألكم عن ثمنها؟». إنَّ «هل يمكنني» يتواءم مع عمل التورية هذا، الذي يقضي بوضع أصول. عندما يُراد التعبير عن نيَّة معينة يُمكن أن نَستخدم أو لا

نستخـدم أصولاً، هـذه الأصول التي نَتعـرَّف بموجبها، علـى سبيل المثال، على خطاب فلسفـيّ، يَنمّ، في الوقت نفسـه عن أنه يتعـين أن يُتلقى وفق الأصـول، أي بصفته شـكلاً وليس محتوىً. إنَّ أحد سمـات الخطاب المُقولَب (المَصـوغ وفق أصـول الحقل) هي فرضـ معايير إدراكه الخاصـ؛ أي أن يقول «تعاملوا معـي وفق الأصول» تبعاً للصيـغ التي أضعهـا لنفسي، وبخاصـة ***لا تختزلوني إلى ما أرفضـه*** من خلال الصياغة. بمعنى آخـر، أنا أدافع هنا عن الحق في «الاختزال»: يُمارِس الخِطـاب المُورّى (الخاضع للتورية) عُنفـاً رمزياً يكمن تأثيره خاصـةً في منع العنف الوحيد الـذي يستحقه والذي يكمـن في اختزاله إلى ما يقـول، لكن في صيغة معينة يدَّعي من خلالها أنه لا ينطق به. إن الخطاب الأدبي خطـاب يقول «تعاملوا معي كما أطلب أن تتعاملوا معـي، أي سيميائياً، بصفتي بُنيةً». إذا كان تاريخ الفن وعلم اجتماع الفن **متأخرَين** جداً، فذلك لأن الخِطـاب الفني نجح على نحو كبـير في فرض المعيار الإدراكـي الخاص به: إنـه خطاب يقـول «تعاملوا معي بصفتـي قصديةً مـن دون غاية»، «تعاملـوا معي بصفتي صيغةً وليس مادةً».

عندما أقول إن الحقل يعمل كرقابة، أعني أن الحقل هو

بُنية توزيع معينة لنوع معين من رأس المال. رأس المال، الذي يُمكن أن يكون نفوذاً جامعياً وميزة ثقافية وسلطة سياسية وقـوة جسدية، وفقاً للحقل المعني. يَملك الناطق الرسمي المُرَخَّص إما من خـلال شخصه (هذه هـي الكارزما)، أو مـن خلال تفويض (مثل القسّ أو الأستاذ) رأس مال مؤسسـي سلطوي يجعل منه مُرَخصـاً، ويَمنحه الكلمة. يقـول **بنفنيست**، مُحللاً الكلمة الإغريقية (skeptron)، إنه شـيء يُمنَح إلى الخطيب الذي كان يتحدث ليُبين أن كلمته كلمـة مُرَخَّصة، أي كلمة كان الناس يطيعونها، وإن كان ذلك من خلال الإصغاء إليها فحسب.

إذا كان الحقل يعمل إذن كرقابة فذلك لأن الذي يَدخل إلى هـذا الحقل يوضع مباشرةً داخل بُنيـة معينة، بنية توزيع رأسـ المال الذي ***تُرخّصه*** المجموعـة أو لا ترخِّصه للكلام، تمنحـه أو لا تمنحـه المِصداقية بالمعنى المـزدوج للكلمة. من خلال هـذا، يُمارِس الحقل رقابةً على مـا يرغب أن يقوله، وعلى الخطاب المعتوه *idios logos* الذي يرغب أن يهمله، ويفرضـ على الخطاب أن يُمَرِّر مـا هو ملائم وما هو مُعَيَّر. إنه يُقصي شيئين: ما لا يمكن أن يُقال، استناداً إلى بُنية توزيع وسائل التعبير، وما لا يُمكن وصفه وما يُمكن أن يُقال بسهولة إلى حدٍّ ما لكنه -خاضع للرقابة، أي ما لا يمكن تَسميته.

يرتكــز عمل التورية علــى ما يبدو، باعتبــاره صياغةً فحسب، على الشــكل لكن ما ينتجه، في نهاية المطاف، لا ينفصل عن الشكل الذي يظهر فيه. إنَّ مسألة أن نعرف ما كان يمكن أن يُقال في حقلٍ آخر، أي في صيغةٍ أخرى، لا معنى لها إطلاقاً، فخطاب هايدغر لا يكتسب معناه إلا بصفته خطاباً فلسفيــاً. إن استبدال حقيقي وغير حقيقي بمتفــرد (أو فريد من نوعه) وشائــع (أو مُبتَذَل)، يعني أن نُحــدث تغييراً خارقاً. أولاً، مــا يعمل كتورية، هو النظام بأكمله. لقــد استخدمت متردداً كلمة تورية، لأن التورية تستبــدل كلمةً بأخرى (الكلمة المَحظــورة). في الواقع، إن عمليــة التورية التي أريد أن أصفهــا هنا هي تلك التي يُمارسها الخطاب برمته. في نص هايدغر الشهير عن *الناس* on[1]، على سبيل المثال، يتعلق الأمر بوسائط النقل العامة من جانب وبمــا يسميه البعض «وسائل اتصال الجمهور» من جانــب آخر. هــذان مرجعان دلاليــان واقعيان جداً يمكــن أن يكونا موضوعاً لخطابٍ عادي، يحجبهما نظام العلاقات التأسيسي للخطاب الفلسفي. إنها ليست كلمة قيلت بدلاً من كلمة أخرى بل هو الخطاب بصفته خطاباً، ومن خلاله الحقل برمته الذي يعمل كأداة رقابية.

(1) في الفرنسية كلمة on هي المقابل للمبني للمجهول، ويمكن أن تعني «نحن» أو «الناس» أو «المرء» (المترجمة).

وثمة أكثر من هذا، في ما يتصل على سبيل المثال بتحديد بُنيـة ما يُقال في المكان الذي نحـن فيه الآن، لا يكفي أن نُحَلّل الخِطاب بل يَتعـين أن نفهم الخطاب باعتباره نتاج عمـل برمته على المجموعة (دعوة أو من دون دعوة، وما إلى ذلـك). باختصار، يتعين تحليل الشروط الاجتماعية المكونـة للحقـل الذي يُنتَـج فيه الخِطـاب، إذ هنا يكمن المبـدأ الحقيقي لما يُمكن أن يُقال هنا وما لا يمكن أن يُقال. وعلـى نحو أعمق، تتمثل إحـدى الوسائل الأكثر حتمية لمجموعة ما لإسكات الناس، في إبعادهم عن المواقع التي يمكن للمـرء أن يتحدث مـن خلالها. علـى النقيض من ذلك، تنطوي واحدة من وسائل السيطرة على الخطاب، لمجموعة ما، على وضـع أناس لن يقولوا إلا ما يَسمح به الحقـل ويدعو لـه في مواقع يمكن التحـدث من خلالها. لمعرفـة ما يمكـن ان يُقال داخل نظام تعليمـي يلزم معرفة آليات اختيار الهيئة التدريسية وسيكون من الساذج تماماً الظن أنه يمكن أن نُدرك ما يمكن أن يُقال ولماذا يُقال داخل هذا النظام من خلال خطاب الأساتذة.

إنَّ أي تعبـير هو على نحو ما عُنـف رمزي لا يمكن أن يُمارسه الذي يُمارسه ولا يمكن أن يقع على الذي يقع عليه إلا لأنه غير معروف بصفته عنفاً. وإذا كان غير معروف بصفته

هذه، فذلــك يرجع جزئياً إلى كونه يُمارَس بوساطة عملية توريــة. ذَكرَ شخص ما أمس مشكلــة التلقي (في ما يتصل بفعالية الإيديولوجيا)، وما أقوله يشمل النتاج والتلقي على حد سواء. علــى سبيل المثال، في **التربيــة العاطفية**[1]، يَعرض فلوبــير «تمثله» الكامل لبُنية الطبقــة المُهيمِنة، أو، على نحو أدق، العلاقــة التي تربطه بموقعه داخــل الطبقة المُهيمِنة في صيغــة استحالــة أن يرى هــذه الطبقة على نحــو آخر؛ إنه يعرض شيئاً يجهله هو نفســه، أو بالأحرى ينكره ويجهله لأن عمــل التوريــة الذي يفرضه على هــذه البُنية يُسهم في إخفائــهِ عنه، وهو شيء يجهله وينكــره أيضاً المُعلّقون على العمل الأدبي (لأنهم نتاج البُنى نفسها التي تحكّمت بنتاج العمــل الأدبي). بمعنى آخر، كي يُقــرأ فلوبير ترميزياً، يَلزم مُجمل النظام الذي يُشــكل خطابه نفسه جزءً من نتاجه من بين نتاجات أخرى. عندما نتحدث عن عِلم الأعمال الفنية، يجدر بنا إذن أن نعرف أننا بمجرد منح الأعمال الفنية سمة الاستقلالية، فنحن نمنحها ما تطلبه أي كل شيء[2].

---

(1) رواية مهمة للروائي الفرنسي غوستاف فلوبير Gustave Flaubert (1821–1880) (المترجمة).

(2) سنجد شروحاً تكميلية في:

Pierre Bourdieu, L'ontologie politique de Martin Heidegger, Actes de la recherche en sciences sociales, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156.

## «الشباب» ليس سوى كلمة(1)

**س. كيف يتناول عالِم الاجتماع مشكلة الشباب؟**

– إنَّ رد الفعل المهني لعالِم الاجتماع هو أن يُذكِّر أن التقسيمات العُمرية اعتباطية. إنه تناقض **باريتو Pareto** القائل إننا لا نعرف في أي عمر تبدأ الشيخوخة، كما لا نعرف أين يبدأ الثراء. في الواقع، إن الحدود بين الشباب والشيخوخة في جميع المجتمعات رهان صراع. على سبيل المثال، قرأت قبل بضع سنوات مقالة عن العلاقات بين الشباب والأعيان في فلورنسا في القرن السادس عشر، توضح أن الشيوخ كانوا يقترحون على الشباب إيديولوجيا الفحولة virtù، والعنف وكان هذا أسلوباً لاحتكار الحِكمة أي السلطة. وكذلك يبين جورج دوبي Georges Duby على نحو جيد كيف أن، في القرون الوسطى، كانت حدود فترة الشباب مسألة مناورة من طرف الذين يهيمنون على الموروث الذين كانوا يسعون إلى إبقاء النبلاء الشباب الذين قد يطمحون إلى الخِلافة في حال شباب دائم، أي حال لامسؤولية.

---

(1) أجرت اللقاء آن ماري ميتاييه، ونُشر في «الشباب وأول وظيفة»، Les jeunes et le premier emploi, Paris, Association des Ages, 1978, pp. 520-530.

يُمكــن أن نجد أشياء موازية لهــذا في الأقوال والأمثال عن الشباب أو بكل بساطة القوالب الجاهزة عن الشباب، أو حتــى في الفلسلفة من أفلاطــون إلى ألان Alain التي كانت تخصــص كل عمر بعاطفة معينــة، فللمراهقة الحب وللعمــر الناضــج الطموح. يعــزو التمثــل الإيديولوجي للفصل بين الشبــاب والشيوخ للأصغر سناً أشياء تجعلهم بالمقابــل يتنازلون عــن أشياء أخــرى كثيرة للأكــبر سناً. ونرى ذلك واضحاً جــداً في حالة الرياضة، ففي رياضة الكرة المستطيلة على سبيل المثال ثمة مع حماسة «الصغار الجيدون» وحوش جيدة وديعة مُكرَّسة للإخلاص الغامض للدفاع، يثير فيهم المُدربون والمعلقون الرياضيون الحماسة («كن قوياً واسكت، لا تفكر»). هذه البُنية الموجودة في مجال آخــر (في العلاقات بين الجنسين علــى سبيل المثال) تُذكّــر أن في الفصل المنطقي بين الشباب والشيوخ يتعلق الأمر بالسلطة و**بتقسيم** السلطات (بمعنى التقاسم). يسعى التصنيف على أساس العمر (لكن أيضاً على أساس الجنس أو بالطبع على أساس الطبقة الاجتماعية) دائماً إلى فرض حدود وإنتاج **نظام** يتعين على كل واحد الالتزام به والبقاء في مكانه ضمن إطاره.

**س. ماذا تقصد بكبار السن؟ والبالغين، أولئك الموجودين داخل الإنتاج؟ أو كبار السن[1]؟**

– عندما أقول شباب/كبار السن، آخذ العلاقة في شكلها الأكثر فراغاً. نحن دائماً كبيرو السن أو شاب في نظر شخص ما. لذلك فإن التقطيع إذا كان ضمن فئات عمرية أو ضمن أجيال يبقى متبايناً جداً ورهين مناورات. تبيّن نانسي مون Nancy Munn، وهي باحثة في علم السلالات، أن في بعض المجتمعات في أستراليا، على سبيل المثال، يُعتَبَر سحر التشبيب الذي تُمارسه النساء العجائز كي يَستعدن شبابهن عملاً شيطانياً تماماً، لأنه يُشوّش على الحدود بين الأعمار ولا نعود نعرف من هو الشاب ومن هو الكهل. ما أريد أن أذكّر به بكل بساطة هو أن حالة الشباب وحالة الكهولة ليستا معطيات لكنهما أُسستا اجتماعياً من خلال الصراع بين الشباب وكبار السن.

العلاقات بين العمر الاجتماعي والعمر البيولوجي معقدة جداً. إذا قارنا الشباب من الفئات المختلفة للطبقة المُهيمِنة، على سبيل المثال، فجميع التلاميذ الذين يدخلون إلى معهد التكوين العالي، والمدرسة الوطنية للإدارة، وما

(1) troisième âge، الفترة العمرية الثالثة، اعتباراً من عمر الستين إلى الخامسة والسبعين، (المترجمة).

إلى ذلـك. سنرى، في السنة نفسها، أن «هؤلاء الشباب» يملكـون على حد سواء صفات البالغ وكبير السن والنبيل وعلية القوم وما إلى ذلك، وأنهم أقرب إلى قطب السلطة. وعندمـا ننتقل من المثقفين إلى رؤسـاء الشركات، يختفي كل مـا **يُضفي** مظهر الشبـاب: الشعر الطويـل وبنطلون الجينز وغير ذلك.

لـكل حقل، كمـا بَيَّنت ذلـك في ما يخص الموضة أو الإنتـاج الفنـي والأدبـي، قوانينـه الخاصـة المتصلـة بالشيخوخـة، فلكـي نعـرف كيـف تُقسم فيـه **الأجيال** يجـب معرفـة القوانين الخاصـة بعمل الحقـل ورهانات الصراع والتقسيمات التي يُحدثها هذا الصراع («الموجة الجديـدة» و«الروايـة الجديـدة»، «الفلاسفـة الجُـدد»، و«الحقوقيون الجُدد» وما إلى ذلك). لا يوجد في هذا إلا ما هو مألوف جداً، لكنه يُظهر أن العمر مُعطى بيولوجي مُتلاعـب به ويمكـن التلاعب بـه اجتماعيـاً وأن مسألة الحديث عـن الشباب كوحـدة اجتماعيـة وكمجموعة مُشكَّلة لها مصالح مشتركة، وعزو هذه المصالح إلى عمر مُحـدد بيولوجيـاً، يُشكل بحد ذاته منـاورة بدهية. ينبغي على الأقل تحليـل الفروق بين الشباب (في صيغة الجمع) أو بالأحـرى بين الشبابَـين (في صيغة المثنى). على سبيل

المثال، يمكننا دوماً مقارنة الظروف الحياتية وسوق العمل واستثمار الوقت وما إلى ذلك، لـ«الشباب» الموجودين في ميدان العمل والمراهقين الطلاب في العمر (البيولوجي) نفسه: سنجد، من جانب، ضغوط العالم الاقتصادي الواقعي، المخففة بالكاد بفضل الدعم العائلي، ومن جانب آخر تسهيلات اقتصادية تكاد تكون متصلة باللهو لأناس يلقون الدعم، مبنيّة على الإعانة مع وجبات طعام وسكن بأسعار مُخفضة وبطاقات دخول إلى المسرح والسينما بأسعار مُخَفضة وغير ذلك. وقد نجد اختلافات مشابهة في جميع ميادين الحياة، فعلى سبيل المثال، الأولاد ذوو الشعر الطويل جداً غير المهتمين بملبسهم، الذين يُنَزّهون صديقاتهم على دراجة نارية سيئة مساء السبت، أولئك هم الذين يعترضهم رجال الشرطة.

بمعنى آخر، من خلال تَعسّف لغويّ عجيب يمكننا أن نُدرِج شمولياً تحت اسم المفهوم نفسه عوالم اجتماعية لا تمت عملياً لبعضها بصلة. في حالة ما، لدينا عالم مراهقين بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي لامسؤولية مؤقتة؛ هؤلاء «الشباب» هم داخل أشبه ما يكون بمنطقة اجتماعية غير محددة no man's land، فهم بالغون في بعض الأشياء وأطفال في أشياء أخرى إذ يلعبون على الجانبين.

ولذلك فإن الكثير مـن المراهقين البورجوازيين يحلمون بتمديـد فـترة المراهقـة: إنها عقـدة فردريـك في **التربية العاطفيـة** لفلوبير الـذي يُمدد مراهقته أبديـاً. هذا يعني أن «الشبابَـين» لا يُمثّـلان إلا قطبين لفضاء مـن الإمكانيات المتاحة لـ«الشباب»، وهما القطبـان الأكثر تناقضاً، أحد إسهامـات ثيفنو Thévenot المهمـة هي أنه وضَّحَ أنَّ بين هاتـين الحالتـين المتناقضَتـين، الطالـب البورجوازي في طـرف والعامل الشاب الذي لا يتمتع حتى بفترة مراهقة في الطـرف الآخر، نجـد اليـوم طيفاً من الحـالات التي تتوسط هذين القطبين.

**س. أليس التَحـوّل في النظام المدرسي هو الـذي أنتج هذا النوع من الاستمرارية حيثمـا كان يوجد اختلاف أكثر حدةً بين الطبقات؟**

– أحـد عوامـل تشوش التناقض هـذا بـين شباب الطبقـات المختلفة، هو أن مُختلـف الطبقات الاجتماعية دخلـت بنسب أكـبر إلى التعليـم الثانـوي، وفي الوقت نفسه اكتشف جزءاً كبيراً من الشباب (بالمعنى البيولوجي للكلمـة) الذي لم يكن ينفذُ إلى فـترة المراهقة، هذه الحالة المؤقتـة: «نصف طفل، نصف بالغ» «لا هو طفل ولا هو

بالـغ»). أعتقـد أنها حالة اجتماعية مهمـة جداً. حتى في الأوساط الأكـثر بُعداً على ما يبدو عن الظروف الطلابية للقـرن التاسع عشر، أي في القريـة الريفية الصغيرة حيث يذهب أبناء الفلاحين والحرفيـين إلى الصفوف الأساسية التخصصية المحلية، حتى في هذه الحالة يكون المراهقون (خـلال فترة طويلـة نسبياً، في الفترة العمريـة التي كانوا سيقضونهـا في العمـل فيما مضى) في هـذه المواقع التي تكاد تكون خارج العـالَم الاجتماعي، والتي تُحدد وضع المراهـق. يبدو أن إحدى التأثيرات الأكثر فعالية في وضع المراهـق تأتي من هذا النوع من الوجـود المفصول الذي يضعه **اجتماعياً *خارج اللعبة***.

تضـع مَدارس السُلطـة، والمدارس المهمـة على نحو خاص، الشبـاب داخل أسـوار معزولة عـن العالَم وهي أشبـه بفضاءات رهبانية حيـث يعيشون حياة خاصة بهم معتكفـين معزولين عن العـالَم ومشغولين كليـاً في تهيئة أنفسهم لـ«أعلى الوظائف» بحيث يقومون بأشياء مجانية، الأشياء التي نقوم بها في المدرسة كالاختبارات التجريبية. منـذ بضـع سنـين، مَرَّ معظـم الشبـاب تقريبـاً وبشكل مُتكامـل تقريبـاً وطويل بهـذه التجربـة؛ ومهما كانت هـذه التجربة قصيرة وسطحية فهـي حاسمة لأنها تكفي

لإحداث قطيعة تقريباً عميقة مــع حالة «هذا مسلمٌ به».

نحن نعرف حالة ابــن عامل المناجم الذي يتمنى أن ينزل إلى المنجــم بأسرع وقــت ممكن لأن ذلــك يعني الدخول إلى عــالَم الكِبــار. (إلى يومنا هذا، لا يـزال أحد الأسباب التــي من أجلها يريد مراهقو الطبقــات الشعبية أن يتركوا المدرسة ويدخلـوا إلى العمل مبكراً هــو الرغبة في النفاذ بأسرع وقــت ممكن إلى مكانة البالغــين وإلى الإمكانيات الاقتصادية المتصلة بها، إذ أن الحصول على المال مهم جداً لتأكيد الذات إزاء الأصدقاء وإزاء الفتيات لكي يُعترَف به ويجد نفسه «رجلاً» مثــل الرجال. إنه أحد عوامل عدم الشعور بالارتياح الذي تثيره لدى أولاد الطبقات الشعبية فـترة الدراسة الطويلــة). فأن يكون الفــرد «طالباً» يقود إلى الكثير من الأشياء المُكوّنــة للحالة الدراسية، إذ تراهم يحملــون كتبهم بشريط صغير ويجلسون على دراجاتهم الناريــة الصغــيرة يتغازلون مــع فتاة، شباب مــع بعضهم أولاد وبنــات خارج العمل معفيــون في المنزل من المهام الماديــة بحجة أنهم يدرسون (وهو عامل مهم، وتستسلم الطبقــات الشعبية لهــذا النوع من العقــد الضمني الذي يضع الطلاب خارج اللعبة).

أعتقــد أن عزلهم الرمزي هذا خــارج اللعبة له أهمية

مُعَينــة لا سيّمــا أنّه يُضاعَف بواحد مــن تأثيرات المدرسة الأساسيــة ألا وهو التلاعب بالطموحــات. إنَّ المَدّرسة، ونحن ننسى هذا دائماً، ليست فقط مكاناً نتعلم فيه أشياء ومعارف وتقنيــات وما إلى ذلك، إنها أيضاً مؤسسة تمنح شهــادات، أي حقوقاً وتمنح في الوقت نفسه طموحات. كان النظام المدرسي القديم أقــل تشوشاً من النظام الحالي بتخصصاته المعقدة التي تجعل الناس يملكون طموحات لا تتلاءم مع فُرصهم الواقعية. سابقاً، كانت هناك تخصصات واضحــة نسبيــاً، فــإذا كان الطالب يذهــب إلى أبعد من الشهــادة الابتدائيــة كان يدخــل في دراســة تكميلية في واحدة من مدارس التربية البدنية والرياضية أو في المدرسة المتوسطة أو في مدرسة ثانوية؛ وكانت هذه التخصصات تراتبية نسبياً ولم تكن مُشوشة للمرء. اليوم، ثمة العديد من التخصصات من الصعــب التمييز بينها ويجب أن يكون المرء يَقِظاً جداً كي يفلت من المصائد الملتوية، وكذلك من مصيدة التوجيهات والشهادات التي لم تعد لها قيمة. هذا يُسهِم في خلق فجوة بين الطموحات والفُرَص الواقعية. كانت الحــدود في النظام المدرسي القديم واضحة جداً إذ تجعل الآخرين يقبلون بالفشل أو بالحدود على أنها مُنصِفة أو حتمية... علــى سبيل المثال، كان المعلمون والمعلمات

أناسا يُنتقون ويؤهلون عَمداً أو من غير عَمد بحيث إنهم يُفصَلـون عن الفلاحـين والعمال، مـع بقائهم منفصلين تماماً عـن مُدَرِّسي المدارس الثانوية. عندمـا يُتيح النظام الحـالي الدراسة الثانوية، حتى ولـو بنسب قليلة، لأطفال ينتمـون إلى طبقات اجتماعية لم يكن بإمكانها النفاذ على الإطـلاق إلى التعليـم الثانوي سابقاً، يُشجـع هذا النظام الأطفال وعوائلهم على توقع ما كان النظام يُؤمِّن لتلاميذ المدارس الثانوية في الزمن الـذي لم يكن بإمكانهم النفاذ إلى هذه المؤسسات. إنَّ الدخول إلى التعليم الثانوي يعني الدخول إلى الطموحات التي كانت مُسجَّلة ضمن عملية الدخول إلى التعليم الثانوي في مرحلة سابقة: الذهاب إلى المدرسة الثانوية يعني بدهياً الطموح في أن يصبح الطالب مُدرِّس ثانوية أو طبيباً أو محامياً أو كاتب عدل والعديد من الوظائـف التي كانت تُتيحها المدرسـة الثانوية في فترة ما بين الحربين العالميتين. لكن عندما لم يكن أطفال الطبقات الشعبية داخل النظام، لم يكن النظام هو نفسه. في الوقت ذاتـه، ثمة انخفاض قيمة نتيجـة للتضخم وكذلك نتيجة لتغـيّر «النوعيـة الاجتماعيـة» لحاملـي الشهـادات. إن تأثـيرات التضخم المدرسي أعقد مما يُقـال عادةً، فبما أن قيمـة شهادة ما دائماً مـن قيمة حامليها، فـإن شهادة ما

تفقـد قيمتها عندمـا تصبح أكثر شيوعـاً، لكنها تفقد من قيمتهـا أكثر لأنها تصبـح مُتاحة لأناس «مـن دون قيمة اجتماعية».

**– س. ما نتائج ظاهرة التضخم هذه؟**

– إن الظواهر التـي وصفتها تـواً تُخَيّب الطموحات الراسخـة موضوعيـاً في النظـام كمـا كان في الحالـة السابقـة. والتفاوت بين الطموحات التـي يشجع عليها النظـام المدرسي من خلال مُجمل التأثـيرات التي ذكرتها والفرص التي يُتيحهـا واقعياً هو في صلـب خيبة الأمل والرفض الجماعيَـين اللذين يُعارضان الانضمام الجماعي (الـذي ذكرتـه بشأن ابن عامـل المنجم) للحقبـة الزمنية السابقـة وإلى الخضوع المُسبَـق للفرص الموضوعية الذي كان واحـداً من الشروط الضمنية للعمل الجيد للاقتصاد. إنـه نوع من القطيعة في الحلقـة المُفرَغة التي كانت تعمل بحيث إن ابن عامل المنجـم كان يريد النزول إلى المنجم، من دون حتى أن يسأل نفسه إن كان بوسعه ألا يفعل هذا. مـن البدهي أن ما وصفته هنا لا يسري على كل الشباب، فلا يزال هنـاك الكثير من المراهقـين، لا سيما المراهقون البورجوازيـون، داخل هذه الحلقة كما في السابق، يرون

الأشياء كما في السابق، ويريدون أن يدرسوا في المدارس الكبيرة مثل معهد ماساشوتس التقني، أو في مدرسة هارفرد للأعمال ويجتازوا جميع الامتحانات التنافسية التي يمكن أن نتخيلها كما في السابق.

**– س. في الطبقات الشعبية، لا يجد هؤلاء الأولاد مكاناً لهم في سوق العمل.**

– يمكن للمرء أن يكون مقبولاً نوعاً ما داخل النظام المدرسي لكنه منقطع عن أوساط العمل، من دون أن يكون مقبولاً بما فيه الكفاية كي ينجح في الحصول على عمل بواسطة الشهادات الجامعية. (كان هذا واحداً من الموضوعات القديمة في الأدب المحافظ في 1880 التي كانت تتناول موضوع حاملي شهادة البكلوريا العاطلين عن العمل والذين كانوا يخشون في ذلك الوقت تأثيرات القطيعة في حلقة الفُرَص والطموحات والبدهيات المرتبطة بها). يُمكن أن نكون تُعساء جداً في النظام المدرسي ونشعر بأننا غُرباء تماماً، ونكون على الرغم من ذلك جزءً من هذا النوع من الثقافة المدرسية الفرعية sous-culture، من تلك الشلة من التلاميذ التي نجدها في الحفلات الراقصة الشعبية ذات النمط الطلابي،

مــن أولئك الطلبة المندمجين في هذه الحيــاة بما فيه الكفاية ليكونــوا منقطعين عن عوائلهم (التي لم يعودوا يفهمونها والتي لم تعد تفهمهم هي بدورها مُردِدَةً: «مع كل الحظوظ المتوفــرة لهم!») وأن يكون لديهم، من جانب آخر، نوع من الاضطــراب واليأس إزاء العمــل. في الواقع، يُضاف كذلك إلى نتيجة الاقتلاع عن الدائرة هذا، على الرغم من كل شيء، الاكتشاف المُحيّر لِما يَعِد به هذا النظام المدرسي للبعض؛ والاكتشاف المُربِك، حتى من خلال الفشل، أن النظام المدرسي يُسهم في إعادة إنتاج الامتيازات.

أعتقــد أن الطبقات الشعبية لكــي تكتشف أن النظام المدرسي يعمل كأداة استنساخ، وقد كتبت هذا قبل عشر سنــوات، كان يجب عليهــا أن تَمر من خلالــه، لأنها في الواقــع كان يمكنهــا أن تظن أن المدرسة مُحَــرِّرة أو، مهما قــال عنها الناطقــون الرسميــون، لا رأي لهــا فيها طالما لم تكــن قــد تعاملت معهــا باستثنــاء المدرســة الابتدائية. حاليــاً، أخذت الطبقات الشعبيــة لدى البالغين كما لدى المراهقين تكتشف أن النظام المدرسي وسيلة لإعادة إنتاج الامتيــازات، لكن هذا الاكتشاف لم يجد اللغة للتعبير عنه بعد.

**– س. لكن كيـف نُفَسِّر إذن اللاتسيُّس dépolitisation الـذي نلحظه منذ ثـلاث أو أربع سنوات على نطـاق كبير جداً على ما يبدو؟**

– إن التمـرّد المُضطَـرِب، أي إعـادة النظر في العمل وفي المدرسـة ومـا إلى ذلك، أمـر شامـل، ويشكك في النظـام التعليمـي في مجمله ويعارض تمامـاً ما كانت عليه تجربة الفشل في الوضع القديم للنظام (لكن هذا، بالطبع، لم يجعلـه يختفي؛ ما علينا سـوى الإصغاء إلى المقابلات: «لم أكـن أحب اللغـة الفرنسية، لم تكـن المدرسة تعجبني ومـا إلى ذلك.»). إن ما يحدث من خلال أشكال التمرد الفوضويـة وغير النظاميـة إلى حَدٍّ ما، هو ليس ما نَعنيه عادةً بالتسييس، أي ما تكون الأجهزة السياسية مُستعدة لتسجيلـه ودعمه. إنهـا إعادة تقويم أكـثر عمومية وأكثر غموضـاً، وضرب من عدم الارتيـاح داخل العمل، وهو شـيء ليس سياسيـاً بالمعنى المعتـاد عليه، لكـن يمكن أن يكون هكـذا؛ أي شيء يُشبه كثيراً بعضـ أشكال الوعي السياسـي الغامضـة بالنسبة لنفسها لأنهـا لم تجد خطابها بعـد، وذات قوة ثورية كبيرة قـادرة على تجاوز الأجهزة نجدها على سبيل المثال لدى أفراد الطبقة البروليتارية الرثة أو لـدى العمال من الجيل الأول من أصل فلاحي. ولكي

يجد هؤلاء الناس تفسيراً للفشل الخاص بهم ولكي يتحملوه، يشككون في النظام بأكمله ككتلة واحدة وفي النظام المدرسي وكذلك العائلة المرتبط بها وفي جميع المؤسسات، مع تشبيه المدرسة بالثكنة والثكنة بالمصنع. ثمة نفحة يسارية عفوية تُذَكِّر من خلال أكثر من سمةٍ بخِطاب أفراد الطبقة البروليتارية الرثة.

**– س. وهل لهذا تأثير على صراع الأجيال؟**

– ثمة شيء بسيط جداً لا نفكر فيه ألا وهو أنَّ طموحات الأجيال المتعاقبة، من آباء وأبناء، تتشكل نسبة إلى حالات مختلفة من بُنية توزيع الثروات وفرص النفاذ إلى مختلف الثروات، فما كان ميزة رائعة بالنسبة للآباء أصبح عادياً وفق الإحصائيات (في زمنهم، عندما كانوا في العشرين من عمرهم كان هناك على سبيل المثال واحد من بين ألف شخص في سنهم ومن وسطهم الاجتماعي يملك سيارة). والكثير من الصراعات بين الأجيال هي صراعات بين أنظمة طموحات تشكلت في أزمنة مختلفة. ما كان حصيلة جهاد على مدى حياة بأكملها لدى الجيل الأول، أصبح يُمنح للجيل الثاني على الفور حال الولادة. إن التفاوت كبير على نحو

خاص في حال الطبقات التي فقدت مكانتها ولم يعد لها حتـى ما كانت تملكه في سـن العشرين، وذلك في عصرٍ أصبحت فيه جميـع امتيازاتهم عندما كانوا في العشرين مـن العمـر (ممارسة التزلـج على الجليـد أو السباحة في البحر على سبيـل المثال) ***شائعة جداً***. ليس محض مصادفة أن تكون العنصريـة ضد الشباب (الواضحة جداً للعيان في الإحصائيات، مع أننا لا نملك، مع الأسف، تحليلات لـكل شريحة من الطبقـات الاجتماعية) واضحة للعيان في الطبقـات التي فقدت مكانتها (مثل الحِرَفيين الصغار أو التجـار الصغار)، أو لدى أشخاصـ فقدوا مكانتهم ولـدى كبـار السن عمومـاً. ليس كل كبـار السن ضد الشبـاب بالطبـع، لكـن الشيخوخـة هـي أيضـاً أفول اجتماعي وفقدان السلطـة الاجتماعية ومن خلال هذا فـإن علاقـة كبـار السن بالشبـاب هي إحـدى سمات الطبقات الاجتماعية الآفلة أيضاً. بالطبع، إن كبار السن في الطبقات الاجتماعية الآفلة، أي التجار الصغار الكبار في السـن، والحرفيـين الشيوخ ومـا إلى ذلك يجمعون كل الأعراضـ في أعلـى درجاتهـا: فهم ضـد الشباب لكن أيضـاً ضد الفنانين وضد المثقفين وضد الاحتجاج وضـد كل ما يتغـير وكل ما يتحـرك... لأن مستقبلهم

خَلَّفوه وراءهم ولأنهم لا يملكون مستقبلاً بينما الشباب يتمثلون بالمستقبل ويمثلون المستقبل.

**س. لكن، أليس النظام المدرسي هو أساس النزاعات بين الأجيال ما دام قادراً على أن يضع أناساً تلقوا تعليمهم في حالات مختلفة من النظام المدرسي في الوظائف الاجتماعية نفسها؟**

- يمكن أن ننطلق من حالة ملموسة: حالياً، في الكثير من الوظائف الحكومية المتوسطة حيث يمكن للمرء أن يتقدم في عمله من خلال الممارسة، نجد جنباً إلى جنب في المكتب نفسه شباباً حاصلين على شهادة الثانوية أو حتى على الشهادة الجامعية خرجوا تواً من النظام المدرسي، وأشخاصاً بين الخمسين والستين من العمر تخرجوا، قبل ثلاثين عاماً، بشهادة الإبتدائية في زمن نظام مدرسي كانت الشهادة الإبتدائية ما تزال فيه شهادة نادرة نسبياً، ووصلوا من خلال التثقيف الذاتي والقِدم في الوظيفة إلى وظائف عُليا لم تعد اليوم مفتوحة إلا لحاملي الشهادات الجامعية. وهنا المواجهة، لا بين كبار السن والشباب بل بين حالتين من النظام المدرسي، أي حالتين من النُدرة التباينية للشهادات وهذا التضاد الموضوعي يُترجَم ثانية من خلال الصراعات على التصنيف: فبما

أنهـم لا يمكن أن يقولـوا إنهم رؤساء عمـل لأنهم قدماء سيستحضـرون الخـبرة المتصلـة بالقِـدَم، بينمـا الشباب سيسحضرون الكفاءة المضمونة بالشهادات. يُمكن أن نجد التعارضـ نفسه في واقع النقابات (علـى سبيل المثال في نقابة القوى العمالية FO ونقابة البرق والبريد والتلغراف PTT) في صيغـة صـراع بين شبـاب يساريـين مُلتحين وعجائـز مناضلين ذوي ميول قديمـة SFIO. ونجد أيضاً جنباً إلى جنـب في المكتب نفسه، في مكتب البريد نفسه مهندسين متخرجين من «مدرسة الفنون والحرف» Arts et Métiers وآخرين مـن البوليتكنيك Poytechnique. إن الهوية الظاهرة للمكانة الوظيفية تُخفي أن بعضاً منهم المستقبـل أمامهم، كمـا يُقال، وأن هـذه الوظيفة مرحلة من المراحل التي يمرون بهـا، بينما تُمثل بالنسبة للآخرين نقطة الوصـول. في هذه الحالة، يُمكن للنزاعات أن تأخذ أشكالاً أخرى لأن الشباب العجائز (بما أنهم *انتهوا*) يمكن تمامـاً أن يستبطنـوا احـترام الشهادة المدرسيـة كتسجيل لاختلاف طبيعي. هكذا، في كثـير من الحالات، ستقوم نزاعـات معيشة علـى أنها نزاعات أجيـال في الواقع من خلال أشخاصـ أو فئات عُمرية تشكلت حول علاقات مختلفة مع النظـام المدرسي. يَتعين علينا (اليوم) أن نبحث

عــن واحد من المبادئ الموحِدة لجيــل ما من خلال علاقة مشتركــة في حالة معينة من النظــام المدرسي، ومن خلال مَصالح معينة تختلف عن مصالح الجيل المُعرَّف من خلال العلاقــة بحالة أخرى مختلفة جداً للنظــام؛ فما يشترك فيه مجمل الشباب، أو على الأقل جميع أولئك الذين استفادوا نوعاً ما من النظــام المدرسي، الذين خرجوا بمؤهل أدنى، هــو أن هذا الجيل إجمالاً أكثر كفاءةً من الجيل السابق في وظيفة معينة (بالمناسبة، يمكننا أن نلحظ أن النساء اللائي لا يصلن إلى الوظائف إلا إذا كان الانتقاء أشد صعوبة، بفعل نــوع من التمييز، هن دائماً في هذه الحالة أي تقريباً دائماً أكثر كفاءة من الرجال الذين يشغلون المَنصب نفسه...).

من المؤكد أنَّ للشباب مصالح جيلية جماعية بغض النظر عن جميع الاختلافات الطبقية، إذ بمعزل عن تأثير التمييز «المناهض للشباب»، فمجرد انتمائهم إلى حالات مختلفة مــن النظام المدرسي سيجعلهم يحصلون بشهاداتهم على أقــل مما حصل عليــه الجيل السابق لهم. ثمــة تدنٍ بنيوي (تقلد شخصــ وظيفة أو منصباً أدنى مــن مؤهله المهني) للجيــل. إنه أمر مهــم من دون شك لفهم هــذا النوع من خيبــة الأمل التي يشترك فيها الجيــل بأكمله. حتى داخل الطبقة البورجوازية يتضح جانب من النزاعات الحالية من

دون شك من خلال هذا، أي أن فترة التوريث تطول وأنَّ العمر الذي ننقل فيه الموروث أو الوظائف، كما بيَّن ذلك لوبـرا **Le Bras** في مقالة في مجلـة **Population**، أصبح متأخـراً أكـثر فأكثر وأن فتيـان الطبقـة المُهيمِنة يجب أن يكظموا غيظهم وهـم ينتظرون. وهذا ليس بالغريب من دون شك على الاحتجاجات التي نلحظها في المهن الحرة (المهندسون المعماريـون والمحامـون والأطباء وغيرهم) وفي التعليـم غيره من المجـالات. وكما من مصلحة كبار السن أن يُبقوا الشباب شباباً من مصلحة الشباب أن يرّدوا كبار السن إلى فترة الشيخوخة.

ثمـة فترات زمنية يتكثف فيهـا البحث عن «الجديد» الذي من خلاله يدفع «القادمون الجُدد» (الذين هم أيضاً، في أغلب الأحيان، الأكثر شباباً بيولوجياً) بـ«الذين سبق أن وصلوا» إلى الماضي وإلى المهجور وإلى الموت الاجتماعي («لقـد انتهـى أمـره»)، وحيث تصـل الصراعـات بين الأجيال، في الوقت نفسـه، إلى أعلى درجة من الكثافة: إنها الأوقات التـي تتقاطع فيها مسارات الأكثر شباباً مع مسارات الأكثر كبراً في السن، وحيث يطمح «الشباب» «مبكـراً جداً» في المـيراث. يمكن تجنب هـذه النزاعات طالمـا تمكـن كبار السـن من التحكـم في إيقـاع صعود

الأكــثر شباباً، والتحكم في الوظائــف والمسيرة الدراسية وفي ضبــط سرعة السباق في ميــدان الوظائف، وفي كبح فرامــل أولئك الذين لا يعرفون كبح فراملهم، الطموحين الذين «يقفزون المراحــل» و«يتزاحمون» في الواقع هم، في أغلب الأحيان، لا يحتاجون أن يكبحوا فراملهم لأن «الشباب»، الذين قد يكونــوا في الخمسين من عمرهم، قد استبطنوا الحدود والأعمار المشروطة، أي العمر الذي يمكن فيــه أن «يسعى فيه المرء عقلانيــاً» إلى منصب، ولا يخطــر حتى على بالهم أن يُطالبــوا به قبل الأوان أي قبل أن «تدق ساعتهم»). عندما يُفقد «الحسّ بالحدود» تظهر نزاعات بشأن حدود العمر والحدود بين الأعمار ويكون رهانها نقل السلطة والامتيازات بين الأجيال.

# أصل أنواع المولعين بالموسيقى وتطورهم(1)

**– س. لماذا تبدو مُشمئزاً من الحديث عن الموسيقى؟**

– في البدء، يُشكِّل الخطاب عن الموسيقى جزءاً من أكثر مُناسبات الاستعراض الثقافي تكلفاً. الحديث عن الموسيقى هو الفرصة المثالية للمتحدث لإظهار مساحة ثقافته وشموليتها. أذكرعلى سبيل المثال البرنامج الإذاعي، **الحفل الموسيقي الأناني**: فقائمة الأعمال الموسيقية المُقَدَمة فيه والأحاديث عن تبرير الاختيارات هذه، ونبرة التصريحات الحميمية والملهَمة ما هي إلا استراتيجيات لاستعراض الذات غرضها أن تعطي عن الذات الصورة الأكثر إطراءً والأكثر مواءمة مع التعريف الشرعي لـ«الإنسان المثقف»، أي «الفريد» ضمن حدود السائد. لا شيء يُتيح معرفة «الطبقة الاجتماعية» للفرد ولا شيء أيضاً يمكن أن نُصَنَف من خلاله من دون خطأ بقدرالأذواق الموسيقية.

لكن استعراض الثقافة الموسيقية ليس استعراضاً ثقافياً كباقي الاستعراضات. الموسيقى هي، إن صَّحَ القول، من

(1) أجرى هذا الحديث سيريل هوفي Cyril Huvé، ونُشر في العالم والموسيقى، Le Monde et la Musique, n° 6, décembre 1978; pp. 30-31.

أكثر الفنـون الروحية روحانية وحـب الموسيقى ضمانة «روحية». يكفي أن نُفكر بالقيمة المُبهِرة التي تمنحها اليوم لقاموس «الإصغاء» النسخ الدنيوية (في التحليل النفسي علـى سبيل المثال) للغة الدينيـة؛ أو أن نستذكر الأوضاع والهيئـات المُرَكِـزة والمُستغرِقـة التـي يشعـر المستمعون بأنهـم يجب أن يتخذوها أثناء الحفلات الموسيقية العامة. الموسيقـى مرتبطة بالروح، ويمكننا أن نستحضر التغيرات التـي لا تُحصـى علـى روح الموسيقى وموسيقـى الروح («الموسيقـى الداخليـة»). لا توجـد حفـلات موسيقية إلا روحيـة... إن «عدم التأثـر» بالموسيقى هو على نحو خاصـ شكل غير مُعلَن مـن أشكال البربريـة: «النُخبة» و«عامة الناس»، الروح والجسد...

لكن هذا ليس كل شيء. الموسيقى هي الفن «الخالص» بـكل معنـى الكلمـة. ولأن الموسيقى تتعـدى الكلمات فهـي لا تقول شيئاً **وليس لديها شيء تقوله**؛ ولأنها لا تملك وظيفـة تعبيرية فهي تتعارض تماماً مع المسرح الذي يبقى، حتـى في أشكاله الأكثر نقاءً، حاملاً لرسالة اجتماعية ولا يمكـن أن «تمـرَّر» إلا استناداً إلى اتفـاق مباشر وعميق مع قِيَـم الجمهور وتطلعاته. المسرح يُقسِم وهو نفسه مُقسَّم، فالتعارضـ بـين مَسـرح الضفـة اليُمنى ومسـرح الضفة

اليُسرى[1] وبين المسرح البورجوازي والمسرح الطليعي هو تعارض جمالي وسياسي في الوقت نفسه. لا شيء مماثل في الموسيقى (إذا نَحيّنا جانباً بعض الاستثناءات الحديثة النادرة)، فالموسيقى تمثل الشكل الأكثر راديكالية والأكثر إطلاقية لإنكار العالَم وخاصة العالَم الاجتماعي الذي يُحققه كل شكل من أشكال الفن.

يكفي أن نَضع في أذهاننا أنه لا توجد ممارسة تُصَنِّف الفرد وتُميِّزه، أي تكون مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطبقة الاجتماعية وبرأس المال المدرسي المُكتَسَب أكثر من التردد على الحفلات الموسيقية أو العزف على آلة موسيقية «نَبيلة» (أندر حتى من التردد على المتاحف أو على أروقة الفن على سبيل المثال) كي نفهم أن الحفلات الموسيقية كانت مُهيأة سلفاً لتُصبح واحدة من الاحتفالات البورجوازية الكبيرة.

**س. لكن، كيف نُفسّر كون الأذواق الموسيقية موحية على نحو عميق كهذا؟**

– التجارب الموسيقية متجذرة في التجربة الجسدية

(1) يقسم نهر السين باريس إلى ضفة يمنى وضفة يسرى، وتمثل كل واحدة منها شريحة اجتماعية مختلفة بأفكارها وميولها الفنية والسياسية وما إلى ذلك. (المترجمة)

الأكثر بدائية. لا توجد، من دون شك، أذواق (ربما باستثناء الأذواق الغذائية) أكثر تعلقاً على نحو عميق بالجسد كالأذواق الموسيقية. وهذا ما يجعل كرامتنا «تعاني بنفاد صبر، كما كان يقول **لاروشفوكو**[1] من إدانة أذواقنا أكثر من إدانة أفكارنا». في الواقع، إن أذواقنا تُعبِّر عنّا أو تخدعنا أكثر من أحكامنا السياسية على سبيل المثال. ولا شيء، من دون شك، أكثر صعوبة على الاحتمال من الأذواق «السيئة» للآخرين. فلعدم التسامح الجمالي أصناف عنف فظيعة. إن الأذواق لا تنفصل عن الإشمئزاز، فالتقزز من أنماط الحياة المختلفة هو من دون شك واحد من أقوى الحواجز بين الطبقات الاجتماعية. ولذلك يُقال لا جدال في الأذواق والألوان. فكّر في سورات الغضب التي يُثيرها أدنى تغيير في روتين البرامج المُعتادة في المحطات الإذاعية التي تُسمى ثقافية.

ما لا يُطاق بالنسبة لأولئك الذين لديهم ذوق معين، أي استعداد معين مُكتَسَب لـ«التمييز والتثمين»، كما يقول كانط، هو قبل كل شيء **خلط** الأنواع والالتباس في الميادين. إن منتجي الإذاعة أوالتلفزيون الذين يضعون

(1) كاتب فرنسي أخلاقي (1613—1680) تتناول كتاباته النفس البشرية، من أشهر مؤلفاته «حِكَم» ومذكراته التي تؤرخ للحقبة التي عاش فيها (المترجمة).

جنباً إلى جنب عازف الكمان الجيد وعازف الكمان الرديء (أو الأسوء من ذلك عازف الكمان الغجري) والموسيقى وموسيقى مسرح المنوعات وحواراً مع يانوس ستاركر Janos Starker وآخر مع مغني تانغو أرجنتيني وما إلى ذلك يقترفون، أحياناً عمداً وأحياناً من دون عمد، مخالفة حقيقية للعُرف والتقاليد الطقوسية وتجاوزاً مدنَّساً، من خلال خلطهم ما يجب أن يكون مفصولاً، أي المقدَّس والمُدنَّس، ومن خلال ضمهم ما توصي التصنيفات المتعارَف عليها في الأذواق بفصله.

**س. وهذه الأذواق العميقة، هل مرتبطة بتجارب اجتماعية معينة؟**

بالطبع. على سبيل المثال، عندما يصف رولان بارث، في مقالة صحفية جميلة، المتعة الجمالية كنوع من التواصل المباشر بين الجسد «الداخلي» للمؤدي الحاضر من خلال «نبرة صوت» المغني (أو من خلال «وسيدات أنامل» عازف القيثارة) وجسد المستمع، فهو يستند إلى تجربة خاصة في الموسيقى، تلك التي تمنحها معرفة مُبكرة وعائلية مكتسَبة من خلال الممارسة. بالمناسبة، بارث مُحق جداً بقوله إنَّ «التواصل بين الأرواح»، كما كان يُسميه

بروســت Proust، مــا هو إلا تواصل بــين الأجساد. من المفيد أن نُذكّر أن تيريز دافيلا Thérèse D’Avila وجان دي لا كــروا Jean de la Croix يتحدثان عن حُب إلهي في لغــة الحب البشري. الموسيقــى «شيء جسدي». فهي تسلــب اللُب وتجعلنــا نُحلِّق وتُحــرِّك وتؤثــر: إنها دون الكلمات أكثر من كونها أبعد من الكلمات، في حركات الجســد وإيماءتــه وفي الإيقاعــات والجمــوح والخمــود والتوتــر والاسترخاء. إن أكثر الفنــون «صوفية» وأكثرها «روحانية» هي لربما، ببساطة، أكثرها جسديةً. ذلك من دون شــك هو ما يجعل الحديث عن الموسيقى صعباً جداً مــن دون استخدام نعــوت أو علامات تعجب، فقد كان كاسيريــر Cassirer يقول إنَّ العبــارات الرئيسة للتجربة الدينية كالمانــا والواكندا والأوريندا هي كلمات تعجب، أي تعابير نشوة.

لكــن للعــودة إلى اختــلاف الأذواق تبعــاً للشــروط الاجتماعية، لن أضيف شيئاً إذا قلت إننا يمكن أن نستدل أيضاً بلا ريــب على الطبقة الاجتماعية التــي ينتمي إليها الفرد أو، إذا آثرنا، على «الشأن» («إنه راقٍ») من خلال الموسيقى التي يفضلها (أو بكل بساطة المحطات الإذاعية التــي يستمع إليها) كما من خــلال المشروبات الكحولية

الفاتحـة للشهيـة التـي يتناولها، مـن بيرنـو ومارتيني أو ويسكي. مع ذلك، يُبَـين استطلاع الرأي أننا يمكن حتى أن نذهـب أبعد من ذلـك في وصـف وتفسير اختلاف الأذواق من مجرد التمييز بين الذوق «الرفيع» و«الشعبي» «المتوسط» من خلال ربط أكثر النتاجات الشعبية «نُبلاً»، على سبيل المثـال، بالمُغَنيَيْن جاك بريـل وجورج براسانز والأعمال الكلاسيكية الأكـثر شيوعاً، الفالس لشتراوس أو البولـيرو لرافيل (في كل زمن تسقط أعمال «مُميَزة» في خانـة «العاميّ» من خلال ذيوعهـا، والمثال الأكثر تعبيراً هو الأداجيو دالبينوني Adajio d'Albinoni الذي انتقل خلال بضع سنوات من منزلة اكتشاف كباحث موسيقي إلى مَنزلـة «عادية» بكل معنى الكلمـة؛ ويمكننا أن نقول الشيء عينه بشأن الكثير من أعمال فيفالدي).

إن الاختلافـات الأكثر دقة التي تفصـل بين متذوقي الجمال والهواة بشأن النتاجات أو بشأن عازفي الأعمال الموسيقية الأكثر شهـرة لا تعود (أو لا تعود فحسب) إلى تفضيلات قصوى وفائقة الوصف، بل إلى تفضيلات في أسلوب الحصول على الثقافة الموسيقية في شكل التجارب الموسيقية الأصلية. على سبيل المثال، التعارض الذي يشير إليـه رولان بـارث، في المقالة نفسها، بـين فيشر ديسكو

المتخصص في صناعة الأسطوانات وبانزيرا الذي يرتقي بمنزلة الهاوي إلى الإتقان، له علاقة خاصة بالموسيقى، وينسب إلى شروط اكتسابٍ معينة، وينبِّه ويوضح (وهنا أيضاً يتصل الأمر بالعلاقة ذوق/اشمئزاز) «انعدام» الثقافة الجديدة المتوسطة التي تُميِّز زمن أسطوانة الميكروسيون (أسطوانة تتيح وقتاً طويلاً للاستماع): لدينا من جهة فن تعبيري مؤثر وواضح عاطفياً يحمله صوت «من دون نبرة»؛ ومن جهة أخرى فن الإلقاء الذي يُنجَز من خلال الميلوديا الفرنسية، دوبارك Duparc وآخر أعمال فوري Fauré، وDebussy، وموت ميليساند، النقيض لموت بوريس Boris المؤثِر والفصيح.

بعد أن أدركنا البُنية المولِّدة التي هي مصدر هذا التعارض، يمكننا أن نستمر إلى ما لا نهاية في إحصاء الأذواق وحالات الاشمئزاز: ثمة من جانب الأوركسترا المؤثِرة أو المُفخمة، وعلى أي حال المُعبِّرة، ومن جانب آخر حميمية البيانو الآلة الأمومية بكل معنى الكلمة وأُلفة الصالون البورجوازي.

يعود هذا التصنيف، وهذا الذوق، إلى طريقتين في اكتساب الثقافة الموسيقية، مرتبطتين بأسلوبين في استهلاك الموسيقى: هناك من جهة الألفة الأصلية

مع الموسيقى؛ ومن الجهة الأخرى الذوق غير الفعّال والمدرسي لهاوي أسطوانات الميكروسيون القديمة. وهما علاقتان بالموسيقى نحكم عليهما عفوياً الواحدة نسبة إلى الأخرى، فالأذواق دائماً مُميزة وحماسة بعض الفنانين القدماء (بانزيرا Panzera، كورتو Corto)، المُتمدَحين حتى في عدم إتقانهم، الذين يُذكّرون بحُرية الهاوي، يُقابلها فقدان قيمة العازفين الحاليين الأكثر مواءمة مع المتطلبات الجديدة للصناعة الجماهيرية.

يَنتظم منبر نُقاد الأسطوانات تقريباً دائماً وفق هذه التشكيلة المثلثة: موسيقيّ قديم وشهير على سبيل المثال شنابيل Schnabel، وموسيقيون حديثون لا يحظون باعتبار بسبب كمالهم غير المُتقَن لمتخصصين من دون روح، وموسيقيّ جديد يجمع بين الفضائل القديمة للهاوي المُلهَم والإمكانيات التقنية للمتخصص، على سبيل المثال بوليني Pollini أو أبادو Abbado.

إنما تتغير الأذواق لأنها مُمَيَزة، فتعظيم فناني الماضي – وتشهد على ذلك الطبعات العديدة للأسطوانات القديمة ذات الـ78 دورة أو التسجيلات الإذاعية– له علاقة من دون شك بظهور ثقافة موسيقية قائمة على الأسطوانة بدلاً من ممارسة العزف على آلة ومن التردد على الحفلات

الموسيقية، وعلى انتشار إتقان التقنية الذي تفرضه صناعة الأسطوانة والتنافس الاقتصادي الثقافي في آن بين الفنانين والمُنتجين.

**س. بتعبير آخر، إن تطور الإنتاج الموسيقي هو أحد الأسباب غير المباشرة لتغير الأذواق؟**

— من دون أدنى شك. هنا أيضاً يُسهم الإنتاج في إنتاج الاستهلاك. لكن اقتصاد الإنتاج الموسيقي لا يزال يحتاج إلى بذل جهود. ورغم أننا لن نتخلص من الاحتفاء الصوفي إلا للسقوط في الاقتصادية المُحجِّمة الأكثر سطحية، يتعين وصف مُجمَل الوساطات التي تنجح من خلالها صناعة الأسطوانة في فرض فهرس أعمال وأحياناً حتى مجموعة أعمال أو أسلوب معين، مُسهمةً بهذا في فرض تعريف خاص للأذواق الشرعية على الفنانين وحتى على كبارهم (وصل كاراجان Karajan، على ما أظن، إلى الطبعة الكاملة الثالثة لسيمفونيات بتهوفن).

إن صعوبة المهمة تكمن في أن الإنتاج، بشأن الثروات الثقافية، يفرض إنتاج مُستهلكين، أي على نحو أكثر تحديداً إنتاج الذوق الموسيقي، والحاجة إلى الموسيقى وإلى الإيمان بها. لكي نتبين هذا واقعياً، وهذا هو الأمر

الأساسـي، علينا تحليـل مجمل شبكة العلاقـات التنافسية والتكميليـة، والمتواطئـة في التنافـس، التـي تجمع مجمل الوكلاء المعنيين مـن منتجي أسطوانـات ونُقاد ومقدمي برامـج إذاعية وأساتـذة وغيرهم، باختصـار كل أولئك المعنيين بالموسيقى والمهتمين بها وبالاستثمار في الموسيقى -بالمعنى الاقتصادي أو السيكولوجي- أي المعنيين باللعبة والموجودين داخل اللعبة.

# تَحَوّل الأذواق[1]

**س. كيف تتغير الأذواق؟ هل يمكننا أن نَصِفَ علمياً منطق تحول الأذواق؟**

– قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، علينا أن نُذَّكِّر كيف تُحَدَّد الأذواق، أي المُمارسات (أنواع الرياضة وممارسة الهوايات وما إلى ذلك) والممتلكات الشخصية (الأثاث وأربطة العنق والقُبعات والكتب واللوحات الفنية وشريك الحياة وغير ذلك) التي من خلالها يظهر الذوق المُتفَق على أنه مبدأ هذه الخيارات.

كي تكون هناك أذواق، يجب أن تكون هناك سلع مُصَنَّفة، ذات ذوق «جيد» أو «رديء» «مُمَيزة» أو «سوقية»، مُصَنَّفة وفي الوقت نفسه «مُصَنِّفة»، تراتبية وتُصنِّف تراتبياً، وأشخاص يملكون مبادىء التصنيف والأذواق، تتيح لهم أن يُمَيزوا من بين هذه السلع تلك التي تلائمهم أي تلك التي «تُلائم أذواقهم». يمكن أن يكون هناك بالفعل ذوق من دون سلع (ذوق بمعنى مبدأ تصنيف ومبدأ فصل وقدرة على التمييز) وسلع من دون ذوق. يُقال على سبيل المثال: «لقد زرت جميع محلات

(1) ألقيَ هذا البحث في جامعة نوشاتيل Neuchâtel في مايو/أيار 1980.

نوشاتيل ولم أجد شيئاً على ذوقي». هذا يطرح مسألة مَعْرِفة ما هو هذا الذوق الذي يسبق الأشياء القادرة على أن تُرضيه (على نقيض القول اللاتيني المأثور: لا رغبة في ما هو مجهول).

لكن ستكون لدينا أيضاً حالات حيث السلع لن تجد «مُستهلكين» يجدونها على ذوقهم. أفضل مثال على هذه السلع التي تسبق ذوق المستهلكين هو الفن التشكيلي أو الموسيقى الطليعية التي لا تجد، منذ القرن التاسع عشر، الأذواق التي «تنشدها» إلا بعد زمن طويل من إنتاجها وأحياناً حتى بعد موت المُنتِج. وهذا يطرح مسألة مَعْرِفة ما إذا كانت السلع التي تسبق هذه الأذواق (باستثناء ذوق المُنتجين بالطبع) تُسهم في تشكيل الأذواق؛ كما يطرح مسألة الفعالية الرمزية لعرض السلع أو، على نحو أدق، أثر تحقيق ذوق مُعين هو ذوق الفنان في صيغة سلع.

بهذا نصل إلى تعريف مؤقت: الأذواق المُتفَق على أنها مُجْمَل الممارسات وممتلكات شخص ما أو مجموعة معينة هي نتاج لقاء (لتناغم مُثبَّت مُسبقاً) بين سلع وذوق (حينما أقول «بيتي على ذوقي» أقول إنني وجدت البيت الذي يلائم ذوقي، حيث يمكن التعرف على ذوقي وإيجاده). من بين هذه السلع يجب إدخال، مع احتمال

ان نَصــدم البعض، جميع الأشياء والأذواق النخبوية كما موضوعات الاستلطاف والصداقة أو الحب.

كُنتُ طرحت السؤال قبــل قليل على نحو مقتضَب: إلى أي حَدٍّ يُمكــن للسلعة، التي هي تحقيق الذوق الخاص بي، وهي تحقيــق الطاقة الكامنة، أن تُعبِّر عن ذوقي الذي يُــرى من خلالها؟ غالباً ما يتحــدث حب الفن لغة الحب نفسها، فالحب من النظرة الأولى هو اللقاء الإعجازي بين توقــع شيء ما وتحققه. إنه أيضاً العلاقة بين شعب ما ونبيّه أو الناطــق باسمه: «لــو لم تكن قد بحثــت عني ما كنت وجدتني، فالشخص الــذي يتحدث عما في دواخله هو شخص آخر، هو شخص في حالة الكمون كان لديه شيء يريد أن يقوله ولا يعرفه إلا بعد أن يُقال له. على نحو ما، النبيّ لا يحمل شيئاً؛ فهو لا يوعظ إلا مقتنعين. لكن وعظ المقتنعــين هو أيضاً فعــل شيء ما. إنه تحقيــق هذه العملية الاجتماعية البحتة وشبه السحرية وذلك اللقاء بين ما هو مموضــع مُسبقاً وانتظار ضمني، بــين لغة واستعدادات لا توجــد إلا في الحالة العملية. الأذواق هي نتاج هذا اللقاء بــين قصتين الواحدة في حالة مموضعة والأخرى في حالة مُدمَجــة، وهما موضوعياً متوافقتــان. هذا من دون شك، أحد أبعاد معجزة اللقاء مع العمل الفني، أي أن اكتشاف

شيء يتواءم مع ذوق الفرد، يعني اكتشاف ما نريد («هذا بالضبط ما كنت أريد»)، ما كنا نريد أن نقوله لكننا لم نعرف كيف نقوله، ومن ثمَّ لم نكن نعرفه.

في اللقاء بين العمل الفني والمُستهلك ثمة طرف ثالث هو الشخص الذي أنتج العمل والذي أنجز شيئاً على ذوقه بفضل قدرته على تحويل ذوقه إلى شيء، وعلى تحويله من شعور نفسيّ أو بالأدق من حالة جسدية إلى شيء مرئي ومتوائم مع ذوقه. الفنان هو هذا المتخصص في التحويل من الضمني إلى البَيّن، والمتخصص في الوضعنة التي تُحَوِّل الذوق إلى شيء والتي تحرر الطاقة الكامنة، بالمعنى العملي للجمال الذي لا يمكن أن يُعْرَف إلا من خلال تحقيقه. بالفعل، إن المعنى العملي للجمال سلبي محض ومُنجَز تقريباً حصرياً من **الرفض**. إن علاقة الشخص الذي يوضْعن الذوق إزاء نتاج وضعنته هي علاقة المُستهلك نفسها: إذ يمكن أن يجده أو لا يجده على ذوقه. فهو يُعترفُ له بالكفاءة اللازمة لوضعنة ذوق ما. وعلى نحو أكثر دقة، الفنان هو شخص يُعترف به كفنان من خلال التعرف على ذاتنا في أعماله وبالتَعرّف، من خلال ما قدَّم من أعمال، على ما كُنّا سنفعله لو كنا نُجيد ذلك. إنه «مُبدِع»، وهي كلمة سحرية يمكننا أن نستخدمها بعد أن

نُعَرّف العملية الفنيــة كعملية سحرية، أي اجتماعية بكل معنى الكلمة. (إن الحديث عن مُنتج، كما ينبغي فعل ذلك، في أغلب الأحيان، للفصل بينه وبين التمثيل المعتاد للفنان كمُبــدِع – حارمــين أنفسنا بهذا من جميــع التواطؤات المباشرة التي تضمنها هذه اللغة لدى «المُبدعين» كما لدى المستهلكين، الذين يحبون أن يعتبروا أنفسهم «مُبدعين»، باعتبــار أن فعل القــراءة بمثابة إعــادة إبــداع – يعني أننا نعرِّض أنفسنا لنسيان أن العمل الفني هو فعل إنتاجيّ من نــوع خاص تماماً، إذ أنه يجــب أن يُظهر إلى الوجود على نحــو كامل شيئاً كان موجوداً أصــلاً، بل كان منتظراً أن يَظهر للوجود، ويُظهره للوجود على نحو آخر تماماً، أي كشيء مقدس وكشيء يُؤمَن به).

الأذواق إذن، باعتبارها مجموعة خيارات تمَّت من قبل شخصــ مُحدَّد، هي نتــاج التقاء بين ذوق الفنــان المُسقَط وذوق المستهلِــك. بقــي أن نفهم كيف يُمكــن أن توجد سلــع، في زمن معين، لكل الأذواق (حتــى وإن لم توجد من دون شك أذواق لــكل السلع) وأن يَجد الزبائن على اختلافهــم أشياء على أذواقهــم. (في مجمل التحليل الذي أجريه، يُمكننا ذهنياً أن نستبدل عملاً فنياً بشيء أو بخدمة دينية. التشابه مع الكنيسة يُرينا أن تحديث الدين الاستباقي

استبدَلَ، نوعاً ما، عطـاءً أحادياً بعطاء جد متنوع بحيث إنه يوفر ما تطلبه كل الأذواق: قداس بالفرنسية وباللاتينية وبلباس الكاهن وبالملابس المدنية، وما إلى ذلك). ولكي نوضّح هذا التعديل شبه العجيب للعرض نسبةً إلى الطَلَب (مـع أن الطلب هنا يتجاوز مـا يوفره العرض)، يمكننا أن نستذكـر كما يفعل ماكسـ فيبر، البحـث الواعي الذي يسـم التعديـل، والمقايضة المحسوبة التي قـام بها الكهنة وفـق مـا ينتظـره العلمانيون. يعنـي هـذا أن نفترض أن الراهب الطليعي الذي يُقدِّم لسكان ضاحية عُمالية قداساً «متحـرراً» أو الراهب المتشدد الذي يقـدم قداسه باللغة اللاتينية، تربطـه علاقة جريئة أو علـى الأقل محسوبة مع زبائنـه، بحيث إنه يدخل معهـم في علاقة عرض وطلب واعية تماماً؛ إنه على علم بالطلب -لا نعرف كيف، بما أنَّ الطلـب لا يُجيد صياغة نفسه ولن يُعرَف إلا بعد التعرف على نفسه من خلال إسقاطاته- ويبذل جهداً لتلبية طلبهم (ثمة شك يحوم دائماً حول الكاتب الناجح: لقد حازت كتبـه على النجاح لأنه استبق طلبات السوق، وهذا يعني ضمنيـاً الطلبـات الأردأ والأسهل وأقلهـا استحقاقاً لأن تُلَبى). نفترض إذن أن المُنتجين، بشيء من الفطنة الوقحة نوعاً مـا أو الصادقة، يتماشون مع الطلب، والذي ينجح

هو ذاك الذي عثر على «المَنفَذ».

الفرضيــة التي سأقترحها لاستيعــاب عالَم الأذواق في فــترة زمنية معينــة تختلف تمامــاً، حتى إذا كانــت النوايا والمُقايضة الواعية غير مُستبعَدة إطلاقاً عن النتاج الثقافي. (بعض قطاعات فضاء الإنتــاج - وهذه سمة من سماتها المُميــزة - تخضع للبحث المحســوب عن الفائدة أي عن «المنفَــذ»، فبكل وقاحة يُعطى موضوع معين وستة أشهر وستة ملايين ويتعين على «الكاتب» أن يؤلف رواية تحصل على أفضل المبيعات). إن النموذج الذي أقترحه لا علاقة له إذن بالنموذج الذي يفرض نفسه عفوياً والذي يميل إلى أن يجعل من المُنتج الثقافي كاتباً وفناناً وقسّاً ونبياً وساحراً وصحافياً واقتصادياً عقلانياً ماهراً في التخطيط، يستطيع مــن خلال دراسة للســوق أن يستشعر الاحتياجات التي تبلورت بالكاد أو حتى التي لا زالت مجهولة، فيعمل على تلبيتهــا بحيث إنه يجني أعلى ربــح ممكن بفضل مقدرته علــى استباق الأمور، أي باستبــاق المنافسين. في الواقع، ثمة فضاءات إنتاج يعمل فيها المنتِجون وعيونهم لا ترقب زباءنهم، أي ما يُسمى الجمهور-الهدف، بقدرما ترقب منافسيها. (لكنها أيضاً صيغة غائية تستعين بالاستراتيجية الواعيــة). على نحو أكثر دقــة، إنهم يعملون داخل فضاء

يَعتمـد ما ينتجونه علـى نحو مباشر جـداً، على موقعهم داخـل فضاء الإنتاج (ألتمس هنا المعـذرة من أولئك غير المعتاديـن علـى علـم الاجتماع، فأنـا مُضطـر إلى تقديم تحليـل من دون أن أتمكـن من تبريره على نحـو بسيط). في مجـال الصحافـة، ينتج الناقد الـذي يعمل في صحيفة **الفيغـارو**[1] وعينـاه لا ترقب جمهوره لكـن بالإحالة إلى مجلة **نوفيـل أوبسرفاتور**[2] (والعكسـ بالعكس). ولذلك، فهـو لا يحتـاج إلى الرجوع عَمداً إلى ذاتـه، إذ يكفيه أن يتبـع ذوق الناقد الآخر وميوله كي يُعَـرِّف بنفسه نقيضاً لمـا يعتقده أو يقوله الناقد في الصـوب المُقابل الذي يقوم بدوره على النحو نفسه. إنه يفكر عكس ما يفكر به ناقد الـ **نوفيل أوبسرفاتـور** من دون حتى أن ينفذ هذا إلى وعيه. ويتبين ذلك في فن خطابته الذي يتجه إلى تكذيب مُسبَق: ستقولـون إنني رَجعيّ مُتزمت محافـظ لأنني أنتقد أرابال **Arrabal** [3] لكننـي أفهـم أرابال إلى حـد أنني يمكن أن أؤكد لكم أنْ ولا شيء يُفهَم هناك. فهو من خلال طمأنة ذاته يُطمئن جمهوره الـذي يَقلق بشأن أعمال تُثير القلق لأنهـا عَصيّة على الفهم، على الرغم من أن هذا الجمهور

(1) الفيغارو صحيفة فرنسة ذات نزعة يمينية (المترجمة).

(2) نوفيل أوبسرفاتور، مجلة فرنسية ذات نزعة يسارية (المترجمة).

(3) فرناندو أرابال، ولد في مدينة مليلية في 1932، كاتب مسرحي وسينمائي إسباني الأصل يكتب بالفرنسية. تمتاز أعماله المسرحية والسينمائية بالتمرد والسخرية (المترجمة).

يفهمها دائماً إلى حدّ ما، بحيث إنه يشعر بأنها تعني أشياء يفهمها أكثر مما ينبغي. إنَّ المُنتِج، كي نقول الأشياء على نحو موضوعيّ وحَاسم نوعاً ما، مَحكوم في نتاجه بالموقع الذي يحتله داخل فضاء الإنتاج. ينتج المنتجون نتاجات تكون، بطبيعة منطق الأشياء، متنوعة ومن دون أن يَبحثوا عن التميّز (من الواضح أن ما حاولت أن أوضحه يتعارض تماماً مع كل الأفكار عن الاستهلاك التفاخري الذي يتخذ من البحث الواعي عن الاختلاف المبدأ الوحيد لتغيير الإنتاج الثقافي واستهلاكه).

هناك إذن منطق لفضاء الإنتاج يجعل المنتجين، شاؤوا أم أبوْا، ينتجون بضائع مختلفة. يمكن بالطبع للاختلافات الموضوعية أن تتكرر على الصعيد الشخصي، فمنذ زمن بعيد جداً يبحث الفنانون المُمَيزون موضوعياً عن التميّز أيضاً في **الأسلوب** وفي الشكل على نحو خاص، وهو أمر يخصهم في مقابل الموضوع والوظيفة. أن نقول، كما فَعلتُ في بعض الأحيان، إن المثقفين كالأصوات لا وجود لهم إلا من خلال اختلافهم لا يعني أن مبدأ كل اختلاف هو البحث عن الاختلاف، إذ لا يكفي البحث عن الاختلاف، لحسن الحظ، كي نجده، وأحياناً في عالم تبحث الأغلبية فيه عن الاختلاف يكفي ألا نبحث عنه

كي نكون مختلفين جداً...

من جهة المستهلكين، كيف سيختار الناس؟ وفقاً لذوقهم، أي على نحو سلبي في أغلب الأحيان (يمكننا دائماً أن نعبّر عمّا لا نرغب فيه أي أذواق الآخرين في أغلب الأحيان):

إنه ذوق يتشكل من خلال المقارنة مع أذواق موجودة أصلاً، ذوق يتشكل من خلال التعرف على نفسه من خلال أشياء تُمثّل أذواقاً موضعَنة.

أن نفهم الأذواق، ونفهم سوسيولوجياً ما لدى الناس وممتلكاتهم وممارساتهم، يعني إذن أن نعرف من جهة الظروف التي في ظلها تُنتج النتاجات المعروضة، ومن جهة أخرى الظروف التي في ظلها يُنتَج المستهلك. هكذا، كي نفهم أنواع الرياضة التي يُمارسها الناس، يجب أن نعرف استعداداتهم وأيضاً العرض الذي هو نتاج ابتكارات تاريخية. وهذا يعني أن الذوق نفسه كان يمكن له، في حالة عرض أخرى، أن يتجسد من خلال ممارسات مختلفة تماماً لكن نظيرتها بنيوياً. (إنه الحدس العملي لهذه النظائر البنيوية بين أشياء مختلفة تماماً ومع ذلك يمكن استبدالها عملياً ببعضها، الذي يجعلنا نقول على سبيل المثال إنَّ ألان روب غرييه القرن العشرين هو

فلوبير القرن التاسع عشر؛ وهذا يعني أنَّ من كان يختار فلوبير ضمن عرض ذلك العصر يوازي اليوم في موقفه من يختار ألان روب غرييه).

بعد أن ذكّرنا كيف أن الأذواق تنشأ من خلال التقاءٍ بين عرض وطلب، أو على نحو أدق، بين أشياء مُصَنَّفة وأنظمة تصنيف يمكننا أن نتفحص كيف تتغير هذه الأذواق. بدءً من جانب الإنتاج، والعرض: كما رأينا، فالحقل الفني مكان تغير مستمر إلى حد أنه يكفي، لنزع الثقة عن فنان ما، والحطّ من قيمته كفنان، أن نرمي به إلى الماضي من خلال تبيان أن أسلوبه ما هو إلا تكرار لأسلوب سبق وأن تم تناوله في السابق، وأنه مُقلِد أو متحجر، ما هو إلا مُقلد عن وعي أو غير وعي ولا قيمة له قط لأنْ لا أصالة له البتة.

إن الحقل الفني هو مكان ثورات جزئية تُقلِق بُنية الحقل من دون أن تُثير تساؤلات عن الحقل بصفته حقلاً وعن اللعبة التي تُمارس داخله. في الحقل الديني، تُمثل جدلية الأرثدوكسية وجدلية الهرطقة أو «الإصلاح»، نموذجاً للتخريب النوعي. الفنانون المجددون كما المصلحون أناس يقولون للمُهَيمنين، «لقد مارستم الخيانة، يجب العودة إلى المصدر إلى الرسالة». على سبيل المثال، الاعتراضات التي تنتظم حولها الصراعات الأدبية على

امتــداد القرن التاسع عشر ولغاية اليــوم يمكن أن تُرَد، في تحليل أخير، إلى التضاد بين الشباب، بمعنى آخر بين الوافدين الداخلين الجُدد والقدماء المأسسين *l'establishment*: غامض/واضــح، صعــب/ سهــل، عميق/سطحي، وما إلى ذلك. هــذه التناقضات تضع وجهــاً لوجه، في نهاية الأمر، فئات عمرية وأجيــالاً فنية أي مواقع مختلفة داخل الحقل الفني تُصنفهــم اللغة المحلية بمثابة متقدم/مهجور، طليعي/متأخــر، وما إلى ذلك. (نــرى، سريعاً أن وصف بُنية حقل ما وعلاقات قــوى معينة تشكله بصفته حقلاً، يتضمــن وصفاً لتاريخ هــذا الحقل). إنَّ تدخــلاً في لعبة الإنتــاج وتحقيــق وجود فكريّ يعنــي أن تؤثر في التاريخ وأن تُعيــد إلى الماضي، في الوقت نفسه، أولئك الذين في زمن آخر أثَّروا بدورهم في التاريخ. (وأن تؤثِّر في التاريخ يعنــي أن تصنع التاريخ الذي هو نتــاج الصراع، الصراع بعينه؛ وعندما يتوقف الصراع يتوقف التاريخ. طالما هناك صــراع هناك تاريخ أي هناك أمل. ما إن يتوقف الصراع، أي تتوقف مقاومة المُهَيمَن عليهم، يتم احتكار للمهيمنين فيتوقــف التاريــخ. إن المُهيمِنين في جميــع الحقول يرون أن هيمنتهــم هي نهاية التاريــخ –بالمعنى المزدوج للكلمة أي كحــد نهائي وكهدف– الــذي لا شيء وراءه فيكون

إذن أبديــاً). أن تؤثــر في التاريخ، يعنــي إذن أن تُعيد إلى الماضــي وإلى المهجور وإلى ما لم تعد له قيمة أولئك الذين كانــوا، في زمن ما، مُهيمنين. أولئــك الذين يُردّون بهذا إلى الماضي يمكن أن يصبحوا بكل بساطة مركونين، لكن يمكن أيضــاً أن يصبحوا كلاسيكيــين أي خالدين (ينبغي أن نتفحص شروط هذا الخلود ودور النظام المدرسي وما إلى ذلــك، لكنني لن أتمكــن من فعل هذا هنــا). إن دور الأزيــاء هي الحقل الذي يتبين فيــه النموذج الذي وصفته بوضــوح أكبر، إلى حدّ أن من السهــل جداً فهمه بسرعة كبــيرة جداً لكن بنِصْــفَ فهم (وهذه حالــة جد متواترة في العلــوم الاجتماعيــة: الموضــة هي من هــذه الآليات التــي نفهمها دائماً لأنها سهلة جــداً). على سبيل المثال، بوهــان Bohan، الذي خلف ديــور Dior، يتحدث عن فساتينه بلغة الذوق الرفيــع والحشمة والاعتدال والرزانة وهــو بهذا يُدين ضمنياً كل أنواع الأزياء الغريبة الصاخبة لأولئك الذين يضعون أنفسهم على «يساره» داخل الحقل إنه يتحدث عن يساره كمــا يتحدث صحافي في جريدة «الفيغارو» عن صحيفة «ليبيراسيــون» Libération [1].
أما فيما يتصل بمصممي الأزيــاء الطليعيين فهم يتحدثون عــن الموضة بلغــة السياسة (أجري هــذا الاستطلاع بعد

(1) صحيفة فرنسية يسارية (المترجمة).

أحــداث ثورة مايو 68 بقليل)، مصرحين أنه يجب «إنزال الموضــة إلى الشــارع» و«وضــع دور الأزيــاء في متناول الجميــع» وغــير ذلك. نرى هنــا أن ثمة تناظــراً بين هذه الفضاءات المستقلة بحيث إن اللغة يمكن أن تمر من أحدها إلى الآخــر بمعانٍ متشابهــة ظاهرياً لكنها مختلفــة واقعياً. وهذا يجعلنا نتساءل عندما نتحــدث عن السياسة داخل بعض الفضاءات المستقلة نسبيــاً، لنعرف إن كُناّ لا نفعل الشــيء نفسه عندما يتحدث أونكارو Ungaro عن ديور Dior.

لدينــا إذن أول عامــل للتغيير. من جانــب آخر، هل سيستمــر هــذا؟ يمكننــا أن نتخيل حقل إنتــاج يتحمس لمستهلكــين و«يتركهم وراءه». هذا هــو الحال في حقل الإنتاج الثقــافي، أو على الأقل حــال بعض من قطاعاته منــذ القرن التاسع عشر. لكن هذا هو حال الحقل الديني منــذ عهد قريب جــداً؛ فقد سبــق العرض الطلب إذ لم يطلــب مستهلكو السلع والخدمــات الدينية كل هذا... لدينــا هنا حالــة يدور فيهــا المنطق الداخلــي للحقل في الفراغ، مؤكــداً الفرضية الرئيسة التــي أقترحها، أي أن التغيير ليس نتاج بحــث عن تطابق مع الطلب. من دون أن ننســى حالات التفاوت هذه، يمكننــا أن نقول، على

نحـو عام، أن الفضاءين يتغيران، أعني فضاء إنتاج السلع وفضـاء إنتـاج الأذواق إجمالاً على الإيقـاع نفسه. من بين العوامل التي تُحدِّد تغير الطلب هناك بالتأكيد ارتفاع مستـوى الطلب الكمـي والنوعي الـذي يُرافق ارتفاع مستوى التعليم (أو مدة الدراسة) مما يرفع باستمرار أعداد الناس الذين سيدخلون في السباق للحصول على السلع الثقافية. يُمارَس أثر ارتفاع مستوى التعليم، من بين أشياء أخـرى، من خلال ما أسمّيه بأثـر الانتساب الاجتماعي والوظيفي ((«النُبل يلزم»)) والـذي يحّث الحاصلين على شهـادات مدرسية معينة، تعمل وكأنها لقب نبالة، للقيام بالممارسـات التي تُكرِّس تعريفهـم الاجتماعي بل أكاد أقول «جوهرهـم الاجتماعي» مثل التردد على المتاحف وشـراء مُسجـل صوتـي وقـراءة صحيفة «لمونـد» Le Monde. هكذا، فإن الامتداد العام لمدة الدراسة وكثافة استخـدام النظام الدراسي على نحو معين خاصة من قبل الطبقـات التي تُكثر عـادةً من استخدامـه يُفسران زيادة جميع الممارسات الثقافية (كان هذا ما أشار إليه الأنموذج الـذي كُنا قد أسسنـاه في 1966 بشأن المتاحف). ويمكننا أن نفهـم في السياق نفسه أن نسبـة الناس الذين يقولون إنهم قادرون علـى قراءة نوتات موسيقية أو العزف على

آلـة موسيقيـة ترتفع بقوة كلمـا نذهب باتجـاه الأجيال الأكـثر شباباً. إن مساهمة تغـير الطلب في تغير الأذواق يُرى جيداً في حالةٍ كحالة الموسيقى حيث يتزامن ارتفاع مستـوى الطلـب مـع انخفاضـ مستـوى العرض، مع الأسطوانة (لدينا ما يوازي هذا في مجال القراءة مع كتاب الجيب). يُحَدِّد ارتفـاع مستوى الطلب التَحوّل في بُنية الأذواق باعتبارهـا بنية تراتبية تمتد من الأكثر ندرة، بيرك Berg أو رافيل Ravel اليوم إلى الأقل ندرة، موزارت أو بيتهوفن؛ وعلى نحو أكثر تبسيطاً فجميع السلع المعروضة تنـزع إلى أن تفقـد من ندرتهـا النسبيـة وقيمتها المميزة كلمـا ازداد عدد المستهلكين الذين يميلـون إلى امتلاكها أو القادريـن على ذلـك. إن الانتشار يقلل مـن القيمة؛ والسلـع البالية تكفّ عن كونهـا مُصَنِّفة؛ وتصبح السلع التابعـة للثُّلة السعيـدة happy few شائعة. أولئك الذين يُعرِّفـون أنفسهم على أنهم الثلـة السعيدة لأنهم يقرأون التربيـة العاطفية أو بروست، يتعـين عليهم أن ينتقلوا إلى روب غرييه أو، أبعد من ذلك، إلى كلود سيمون، ودوفير Duvert، ومـا إلى ذلـك. تنخفضـ نُـدرَة المُنتَج وندرة المستهلك على نحـو متوازٍ. هكذا «تُهـدد» الأسطوانة وعُشّـاق الأسطوانة نُدرة المتولـع بالموسيقى. إن مقارنة

بانزيـرا Panzera بفيشر ديسكـو Fisher Diskau نتاج لا تشوبـه شائبة في صناعة أسطوانـة الميكروسيون، كما يقارن آخرون بين مينجيلـبرغ Mengelberg وكراجان Karajan، يعني أن نُدخل من جديد النُدرة المُلغاة. يُمكننا أن نفهم في السياق نفسه تبجيل «التسجيلات القديمة» أو التسجيـلات على الهواء. في جميع الحالات يتعلق الأمر بإعـادة إدخال النُدرة، فلا شيء أكثر شيوعاً من موسيقى الفالسـ لشتراوس، لكـن كم هي جذابـة عندما يعزفها فيرتفانغلـر Furtwangler! وعندما يَعـزف مينجيلبيرغ مقطوعـات شايكوفسكي! مثال آخر هـو شوبان الذي فقـد قيمته لفـترات طويلة لأنـه كان يُعزَفُ علـى بيانو الفتيـات الشابات في العوائل الراقية، يجد الآن مُدافعين مُتحمسين له من بين الموسيقيين الشباب. (إذا حدث وأن استخدمنا لغة غائيـة استراتيجية لوصف هذه السيرورة، يتعين أن نتذكر أن محاولات ردّ الاعتبار هذه صادقة تماماً و«غـير نفعيـة» وسببها الجوهـري هـو أن أولئك الذين يـردّون الاعتبار لأولئـك الذين بخسوا قيمـةً لم يعيشوا الظروف التـي وقف ضدها أولئك الذيـن بخسوا قيمة شوبان). يُمكن إذن للنُـدرة أن تأتي من وسيلة الاستماع (أسطوانـة أو حفل موسيقـي أو عزف شخصي) أي من

العـازف أو مـن العمـل الموسيقي نفسـه، فعندما تكون مهددةً من طرف يمكننا أن نعيد إدخالها من خلال صيغة أخرى. ويُمكن لأكثر النتاجات رهافةً أن تلعب بالنار، إما بإشراك الأذواق الأنـدر العاشقة للموسيقى الأكثر براعةً مع الأشكال الأكثر شيوعاً في الموسيقى الشعبية، ويُفضل الأكـثر غرابة، أو من خلال عزف موسيقيّ صارم ودقيق جداً للمؤلفـات الموسيقيـة «الأسهل» والأكـثر تهديداً بالـزوال والأكثر «ابتـذالاً». من غير المُجـدي أن نقول إن لعبة المستهلـك تلتقي ببعض لعب المؤلفين الموسيقيين الذين يستطيعون أيضـاً أن يتلذذوا في اللعب بالنار، مثل ماهلر Mahler أو سترافنسكي Stravinsky مستخدمين موسيقى شعبية من الدرجـة الثانية أو «سوقية» مُستعارة من مسرح المنوعات أو الجوقات الصاخبة.

ليست هذه إلا بعض الاستراتيجيات (في الأغلب غير مقصـودة) التي يدافع المشاهدون من خلالها عن ندرتهم مـن خلال الدفاع عن نُدرة النتاجـات التي يستهلكونها أو عن الطريقة التي يستهلكونها فيها. في الواقع، تنطوي أبسط هذه الاستراتيجيـات وأكثرها بدائية على الهروب من السلع المنتشرة التي انخفض رواجها وفقدت قيمتها. نعرف من خلال استطلاع أجراه المعهد الفرنسي للرصد

في عام 1979 أن هناك مؤلفين موسيقيين، على سبيل المثال ألبينيوني وفيفالدي أو شوبان، ترتفع نسبة الاستماع إليهم و«استهلاكهم» كلما توجهنا نحو الأشخاص الأكبر سناً والأشخاص الأقل معرفة، فالموسيقى التي يقدمونها قديمة وفقدت رواجها في الوقت نفسه، بمعنى أنها أصبحت عادية وشائعة.

يُرافق التخلي عن موسيقى غير راقية وقديمة هروب إلى الأمام نحو موسيقى أندر في الزمن المعني، أي بالطبع نحو موسيقى أكثر حداثةً: ونحن نلحظ بهذا أنَّ نُدرة الموسيقى، المُقاسة بالمعدل الممنوح لها من خلال أنموذج تمثيلي للمستمعين، تزداد كلما اتجهنا نحو أعمال موسيقية أكثر حداثةً، كما لو أن الصعوبة الموضوعية للأعمال الموسيقية تكون أكبر إذا انطوت على تاريخ متراكم ومراجع تاريخية أكثر وتتطلب إذن كفاءة تحتاج إلى وقت أطول كي تُكتَسَب، أي أنها نادرة أكثر. نمر من 3,0 إلى 5 لمونتيفيردي وباخ وموزارت إلى 2,8 لبراهامس، 2. 4 لبوتشيني وميل طفيف، 2,3 ل بيرغ (لكن كان الأمر يتصل بلولو Lulu) و1,9 لرافيل، كونشيرتو اليد اليسرى. باختصار، يمكننا أن نقول إن

الجمهــور الأكثر «ثقافــة» سينتقل باستمــرار (ومنهاج الحفــلات الموسيقيــة يشهد على ذلك) نحــو الموسيقى الحديثة. لكــن هناك أيضاً العــودة إلى الماضي وقد رأينا مثــال شوبــان؛ أو التجديــد، أي الموسيقــى الباروكيــة التي يعزفها هارنونكــورت Harnoncourt أو مالكوار Malgoire. وعليه، هناك إذن مواسم للموسيقى شبيهة تمامــاً بمواسم موضة الأزيــاء، لكنها تمتد لفترات أطول. يمكننا أن نفهم في هذا السياق الأساليب المتعاقبة لعزف بــاخ، من بوشــ Busch إلى ليونهــاردت Leonhardt مــرورا بمونشنجــر Munchinger، وكل واحــد منهم «يتصرف» بمعارضة الأسلوب السابق.

نــرى أن «استراتيجيــات» تَمَيّز المُنتِــج واستراتيجيات تَمَيّــز المُستهلكــين الأكثر ثقافةً، بمعنى الأكــثر تَمَيزاً، تلتقي من دون حاجة البعضــ للبحث عن البعض الآخر. وهذا مــا يجعل اللقاء مــع العمل الفني يُعاشــ في الغالب بمثابة المعجــزة والعشق مــن الوهلة الأولى، وتجربــة عشق الفن تُعاش ويُعبَر عنها من خلال لغة الحُب[1].

(1) نجد معلومات أكثر عن هذا الموضوع في: بيير بورديو، «إنتاج الإيمان، مساهمةٌ في اقتصاد سلع رمزية» Bourdieu, La production de la croyance, contribution à une économie de biens symboliques, Actes de la recherche en sciences sociales, 13, 1977 .pp. 3-40

# كيف يُمكن للمرء أن يصبح رياضياً؟[1]

بما أنني لست مؤرِخاً للممارسات الرياضية فأنا هنا هاو بين مُتخَصصين وليس بوسعي إلا أن أطلب منكم، كما يُقال، أن «تتمتعوا بروح رياضية»...

لكنني أعتقد أن البراءة التي تمنحها سمة ألا نكون متخصصين يمكن أحياناً أن تقود إلى طرح أسئلة لم يعد يطرحها المتخصصون على أنفسهم لأنهم يعتقدون أنهم وَجدوا لها حلولاً ويعتبرون ثوابت عدد من الفرضيات التي هي ربما في صلب اختصاصهم. الأسئلة التي سأطرحها آتية من الخارج، إنها أسئلة عالِم اجتماع يعثر، من بين موضوعاته، على ممارسات واستهلاكات رياضية في صيغة جداول إحصائية، على سبيل المثال، تُمثل توزيع الممارسات الرياضية وفق مستوى التعليم والعمر والجنس والمهنة وبهذا يكون مضطراً لأن يتساءل ليس بشأن العلاقات بين هذه الممارسات والمتغيرات فحسب، بل بشأن المعنى الذي تنطوي عليه هذه العلاقات.

أعتقد أننا يُمكننا من دون أن نؤول الواقع تأويلاً تعسفياً

---

(1) قُدم هذا البحث في المؤتمر الدولي «للجمعية الدولية لتاريخ الرياضة والتربية البدنية» HISPA، الذي انعقد في «المعهد الوطني للرياضة والتربية البدنية» INSEP (باريس)، مارس/آذار 1978.

أن نتمعن في مُجمـل الممارسات والاستهلاكات الرياضية المقدَمـة لفاعلـين الاجتماعيـين كالركبـي وكـرة القدم والسباحة وألعاب القوى والتنس أو الغولف بمثابة **عرض** موجه للقاء **طلب اجتماعي** مُعَين. إذا تَبنينا أنموذجاً من هذا النـوع، هناك مجموعتان من الأسئلة تطـرح نفسها. أولاً هـل يوجد فضاء إنتاج له منطق وتاريخ خاصان به تتوالد في داخلـه «النتاجـات الرياضية»، أي عـالَم الممارسات والاستهلاكات الرياضية المتوفـرة والمقبولة اجتماعياً في فـترة معينة من الزمـن؟ ثانياً ما هي الشـروط الاجتماعية لإمكانية الحصـول على «النتاجـات الرياضية» المختلفة المُنتَجـة كممارسة الغولف أو التزلج علـى الجليد وقراءة صحيفة L'équipe (الفريق) أو تحقيق تلفزيوني عن كأس العالم لكرة القدم؟ بعبـارة أخرى كيف يُولد الطلبُ على النتاجـات الرياضية، وكيف يأتي للناس «حب» الرياضة ولرياضة معينـة دون أخرى، وبصفتها ممارسةً أو عرضاً؟ وعلـى نحو أدق، تبعاً لأي المبـادىء يختار الفاعلون بين مختلف الممارسات أو الاستهلاكات الرياضية المُقدمة لهم في فترة معينة من الزمن على أنها مُمكِنة؟

يبدو لي من الضروري أن نتساءل في البدء عن الشروط التاريخيـة والاجتماعيـة لإمكانية وجود هـذه الظاهرة

الاجتماعيــة التي نقبلهــا بسهولة جداً علــى أنها بدهية، ألا وهــي «الرياضة الحديثة»، أي أن نتساءل عن الشروط الاجتماعيــة التي مكنَّت مــن تشكيل نظــام المؤسسات وفاعلين مرتبطين، على نحو مباشر أو غير مباشر، بوجود ممارسات أو استهلاكات رياضية، ابتداءً من «التجمعات الرياضية»، العامة أو الخاصة وظيفتها ضمان تمثيل مصالح ممارسي رياضة معينة والدفاع عنها وإعداد الضوابط التي تُنظِّم هذه الممارسة وتطبيقها في الوقت نفسه حتى منتجي وبائعي اللوازم الرياضية (التجهيزات والأدوات والملابس الخاصــة ومــا إلى ذلك) والخدمــات الضروريــة لممارسة الرياضة (أساتذة ومرشــدون ومدربون وأطباء رياضيون وصحفيون رياضيون وغيرهم) ومنتجي وبائعي العروض الرياضية والسلع المرتبطة بها (الملابس الرياضية أو صور النجوم أو سبــاق الخيل على سبيل المثال). كيف تكوّنت تدريجياً هذه الهيئــة من المتخصصين الذين يعيشون على نحو مباشر أو غــير مباشر من الرياضة (هيئةٌ يُشكل علماء الاجتماع والمؤرخون الرياضيــون جزءاً منها - وهذا لا يُسهم من دون شــك في تسهيل انبثاق التساؤل)؟ وعلى نحــو أدق، متى بدأ نظام الفاعلين والمؤسسات في العمل ***كحقــل تنافسـيّ*** يتواجــه في داخلــه فاعلون لهــم مصالح

خاصــة مرتبطة بالموقع الذي يشغلونه في داخله؟ إذا كان صحيحاً، كما ينزع تساؤلي لاقتراحه أن نظام المؤسسات والفاعلين المرتبط بالرياضة يميل إلى العمل كحقل، يترتب علـى ذلك أننا لا يُمكــن أن نفهم مباشـرة ماهية الظواهر الرياضيــة في فــترة زمنية معينــة في بيئــة اجتماعية معينة من خــلال ربطها بعلاقة مباشرة مع الشــروط الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعــات المعنية، فتاريخ الرياضة تاريخ مستقــل نسبياً يمتلك، حتــى لو أكدت عليهــا الأحداث الكبــيرة للتاريخ الاقتصادي والسياسي، إيقاعه الخاص به وقوانين تطوره الخاصة بــه وأزماته الخاصة به، باختصار تسلسل أحداثه التاريخية الخاص به.

هــذا يعنــي أن إحــدى المهمــات الأهميــة للتاريــخ الاجتماعــي للرياضة هي أن يؤسس تاريخه هو نفسه من خلال تثبيت السلالة التاريخية لظهور موضوعه كـ«***واقع نوعيّ***» لا يناط بغــيره. هكذا فقط يمكن بالفعل أن يُجيب على السؤال، الذي لا علاقة له بسؤال **التعريف** الأكاديمي، المتصــل بمعرفــة: اعتبــاراً مــن أي تاريخ (لا يتعلــق الأمر بتاريــخ محدد) يُمكننا أن نتحدث عــن رياضة، أي اعتباراً من متــى تَكوّن حقــل تنافسي وجــدت الرياضة نفسها داخلـه مُعرَّفة كممارسة نوعية لا كلعبة طقوسية أو تسلية

احتفائية فحسب. وهذا يعني أن نسأل فيما إذا كان ظهور الرياضة بالمعنى الحديث للكلمة لا يتصل بـ **قطيعة** (حدثت تدريجياً) مع أنشطة قد تبدو «أسلافاً» للألعاب الرياضية الحديثة، وهي قطيعة متلازمة مـع تَشكّل حقل مُمارسات نوعيّ يتصف بتحدياته وقوانينـه الخاصة، وحيث تتوالد وتُستثمر ثقافـة كاملة أو اختصاص نوعـيّ (سواء اتصل الأمر بالكفاءة الثقافية والبدنية في آن واحد لرياضي على مستوى عـال أو بالكفـاءة الثقافية للمديـر أو الصحافي الرياضـي ومـا إلى ذلـك)، أي ثقافـة خفيـة تفصل بين المتخصص والهاوي. هذا يقود إلى التساؤل بشأن جميع الدراسات التي تنسب، بفعـل مفارقة تاريخية جوهرية، ***الألعاب*** إلى المجتمعات التي سبقت الرأسمالية، الأوروبية منها وغير الأوروبية، وتعتبرها ممارسات سبقت الرياضة، بـل وتَعتَبر **الألعاب الرياضية** المعاصرة لتكوين حقل إنتاجيّ «منتجات رياضية». لا تكـون هذه المقارنة صحيحة إلا عندما يكون هدفها، بالضبط عكس ما يفعله البحث عن «الأصـول» كما لدى نوربـير إلياس Norbert Elias، إدراك خصوصيـة الممارسة الرياضيـة البحتة، أو بالأدق تحديد كيف أنَّ بعض التمارين البدنية التي كانت موجودة سابقاً اتخذت معنـى ووظيفة جديدين جذرياً – كما في

بعض حالات الابتكارات البحتة مثل الكرة الطائرة أو كرة السلة- بحيث إنها اصبحت أنشطة رياضية لها تحدياتها وقوانينها في اللعب وحتى في النوعية الاجتماعية للمشاركين فيها، أي المشاركين أو المشاهدين، من خلال المنطق الخاص بـ «الحقل الرياضي».

قد تتمثل إحدى وظائف التاريخ الرياضي الاجتماعي إذن في تأسيس شرعية علم اجتماعي للرياضة على نحو فعليّ **كموضوع منفصل عِلمياً** (وهذا أمر غير مسلم به على الإطلاق)، من خلال تثبيت منذ متى أو بالأحرى من خلال أي مجموعة شروط اجتماعية يمكننا بالفعل أن نتحدث عن رياضة ما (مقارنةً مع مجرد **لعبة**، وهو معنى لا يزال موجوداً في الكلمة الإنجليزية sport لكن ليس في الاستخدام المنوط بهذه الكلمة خارج البلدان الأنكلوساكسونية، حيث دخلت هذه الكلمة **في الوقت نفسه** الذي دخلت فيه الممارسة الاجتماعية، الجديدة جذرياً، التي كانت تشير إليها). كيف تشكل **فضاء** اللعبة هذا، حاملاً منطقه الخاص به، مكان الممارسات الاجتماعية الخاصة جداً هذا التي تَحددت على مدى تاريخ خاص بها والتي لا يمكن أن تُفهَم إلا من خلال هذا التاريخ (على سبيل المثال تاريخ القوانين الرياضية أو

تاريخ **الأرقام القياسية**، وهي كلمة مهمة، تذكّر بالمساهمة التي يقدمها نشاط المؤرخين، المكلفين بتسجيل النتائج المُحرَزة والاحتفاء بها في تشكيل حقل ما بعينه وثقافته الباطنية؟

ولكوني لا أحمل الثقافة التاريخية الضرورية للإجابة عن هذه الأسئلة، حاولت أن أجمّع ما أعرفه عن تاريخ كرة القدم والركبي كي أحاول في الأقل أن أطرحها على نحو أفضل (من المسلم به أن لا شيء يتيح افتراض أن سيرورة تشكيل حقل ما قد اتخذت في جميع الأحوال الشكل ذاته، ومن المحتمل تبعاً لنموذج التنمية الاقتصادية الذي يصفه جيرشنكرون Gerschenkron أنَّ سبب اختلاف تاريخ الألعاب الرياضية التي ظهرت متأخرة إلى الوجود، يكمن في جزء كبير منه، يعود إلى اقتباس من ألعاب رياضية أقدم، أي أكثر «تقدماً»). مما لا يقبل الشك أن الانتقال من اللعبة إلى الرياضة بحصر المعنى قد تَمَّ في المدارس الكبيرة المخصصة لـ«نُخب» المجتمع البورجوازي، في الـ *public schools* الإنجليزية حيث استعاد أولاد العوائل الأرستقراطية أو البورجوازية الكبيرة بعض ***الألعاب الشعبية***، أي السوقية، مع إخضاعها لتغيير في معانيها ووظائفها كما فعل حقل الموسيقى الرفيعة الذي أخضع

الرقصات الشعبية، (البورية والسربندة أو الغافوتة[1])، إلى تغييرات كي يدخلها في صيغ رفيعة كما اللاحقة.

ولكـي نَسِـم هـذه التحولات مـن خـلال مبدئها، يمكننـا القـول إن التمرينـات البدنية لـ«النُخبـة» لا صلة لهـا بالمناسبات الاجتماعية العاديـة التي كانت ترتبط بها الألعاب الشعبية (الاحتفالات الزراعية على سبيل المثال) ومُجرَّدة من الوظائف الاجتماعية (وبالأحرى الدينية) التي لا تـزال مرتبطة بعـدد من الألعـاب التقليدية (كالألعاب الطقوسية التي تُمارَس في عدد من المجتمعات التي سبقت الرأسماليـة في بعض مواسم السنة الزراعيـة). فالمدرسة باعتبارهـا مكانـاً للتسليـة والهوايات هي المـكان الذي تَحوّلت فيه ممارسات تتسـم بوظائف اجتماعية ومُدرجة في التقـويم الجماعـي إلى تماريـن بدنية وأنشطـة أهدافها منهـا وبها، بمثابة الفـن للفن جسـدي، خاضعة لقوانين نوعيـة لا يمكن عزوها أكثر فأكـثر إلى أي ضرورة وظيفية ومُدرجـة في تقـويم نوعـيّ. المَدْرَسة هي المـكان الأمثل للتمارين التـي نسميها بالمجانية وفيها يتم اكتساب ميول متحفظـة ومُحيِّدة للعـالَم الاجتماعي، وهـي الميول عينها التي تنطوي عليهـا العلاقة البورجوازية مـع الفن واللغة والجسـد، فالتمارين الرياضية تجعل مـن الجسد استعمالاً

(1) رقصات شعبية فرنسية قديمة (المترجمة).

كمـا أن الاستعمال المدرسي للغة غاية في حد ذاته. إنَّ ما يُكتَسَـب في التجربة المدرسية ومـن خلالها هو نوع من الخلوة بعيداً عن العالَم الاجتماعي وعن الممارسة التي تُمَثل شكلهـا النهائيّ المدارس الداخليـة الكبيرة «للنخبة»؛ إنه الميل إلى النشاط غير النفعي باعتباره بُعداً أساسيّاً للأخلاق العملية لـ«النُخَب» البورجوازية التي تفتخر دائماً بالترفّع وتُعـرِّف نفسها من خلال المسافة الانتقائية – المؤكدة في الفـن والرياضة – إزاء المنافع الماديـة. إن الروح الرياضية هي أسلوب ممارسة لعب أولئك الذين لا يستسلمون للعبة إلى حـدّ أنهم ينسون أنها لعبـة، أولئك الذين يتقنون ترك «مسافة إزاء الدور» كما يقـول غوفمان، مسافة تنطوي عليها جميع الأدوار الموعودة لقادة المستقبل.

إنَّ منـح الاستقلالية لحقل الممارسات الرياضية ترافقه أيضـاً عمليـة **عقلنـةٍ** هدفهـا، حسب تعبير فيـبر، ضمان التوقعيـة والحسابوية، فضلاً عـن الاختلافات والمصالح الخاصـة، فتشكيل جملة من القواعـد الخاصة وهيئة من القادة المتخصصـين (*governing bodies*) منتقين، على الأقل في البداية، من بـين أبناء المدارس الحكومية القدماء *old boys public schools*، أمـران لا ينفصـلان عـن بعضهمـا. فتصبح ضـرورة إيجـاد قواعد ثابتـة وتطبيق

موحّـد ضرورةً طالمـا أن «التبـادلات» الرياضية تقع بين مؤسسات مدرسية مختلفة ثم بين مناطق مختلفة وهلم جرّا. وليس هناك من مثل يوضح جلياً الاستقلال النسبي لحقل الممارسات الرياضية كما في الكليات ذات الإدارة الذاتية وذات القوانين القائمة على تقليد تاريخي أو المكفولة من قبل الدولـة التي تميز وتُنَظم التجمعـات الرياضية: فهذه المؤسسـات لها الحق في تحديد المعايـير المتصلة بالمشاركة في الاختبارات التي تمارس تحت مراقبة المَحاكِم والسلطة التأديبية (الطرد والعقوبـات وما إلى ذلك) والتي تهدف إلى تطبيـق احترام القوانين الخاصـة التي تصدرها؛ فضلاً عن ذلك، فهـي تمنح *أوسمة* خاصـة كالأوسمة الرياضية وكذلك أوسمة المُدربين، كما في إنجلترا.

يستند تشكيـل حقل ممارسات رياضية مـا إلى إعداد فلسفـة رياضيـة هي في الوقـت نفسـه فلسفـة سياسية للرياضة. إن نظرية عدم الاحتراف في الرياضة التي تجعلها ممارسة غير نفعية، كمـا النشاط الفني، تعتبر بُعداً لفلسفة أرستقراطيـة، لكنها تصلح أفضـل من الفن، للتأكيد على الفضائل الذكورية لقادة المُستقبل، فالرياضة تُعتَبَر مدرسة شجاعة وذكورية قـادرة على «صقل الشخصية» وتعليم الرغبـة في الانتصـار(will to win) وهي سمـة الرؤساء

الحقيقيين، لكنها رغبة في الانتصار وفق القواعد: إنها الروح الرياضية *fair play*، والاستعداد الفروسيّ اللذان يتعارضان مع البحث السوقي عن الانتصار مهما كان الثمن. (ينبغي أن نَذكر في هذا السياق بالعلاقة بين الفضائل الرياضية والفضائل العسكرية؛ لنتذكر حماسة مآثر قدماء أكسفورد أو أيتون Eton في ساحات القتال أو في المعارك الجوية). هذه الأخلاقية الأرستقراطية التي أعدّها ارستقراطيون (كانت أول لجنة أولمبية تضم لا أدري كم دوقاً وكونتاً ولورداً، وكلهم من طبقة النبلاء القديمة) ومكفولة من قبل أرستقراطيين - كل أولئك الذين يُكوّنون استمرار الأوليغارشية في المنظمات الدولية والوطنية - تُلائم بالطبع متطلبات العصر و«تتضمن»، كما نرى ذلك لدى البارون بيير دي كوبيرتان Pierre de Coubertin، الفرضيات الأساسية للأخلاقية البورجوازية للمشاريع الخاصة، والمبادرة الخاصة المُسماة بالمساعدة الذاتية self help، فغالباً ما تُستخدَم اللغة الانجليزية للتوري. إنَّ تمجيد الرياضة كَبُعد لتدريب جديد، يستدعي مؤسسة مدرسية جديدة تماماً، تتوضح فكرتها لدى كوبيرتان، ونجدها لدى دي مولان Demolins، تلميذ آخر لفريدريك لو بلي Frédéric Le Play، مؤسس مدرسة

الروشـ Ecole des Roches ومؤلـف **ما هـو سبب تفوق الأنجلوساكسونيـين والتربيـة الجديـدة** حيث ينتقـد المدرسة الثانويـة النابليونية ويصفهـا بأنها ثكنـة عسكرية (وهو موضوع أصبح منذ ذلك الوقت واحداً من الموضوعات الشائعة جداً في «علـم الاجتماع الفرنسي»، المُرَوَج لها في مدرسة العلوم السياسيـة وهارفرد). يبدو لي أن الأمر يتصـل هنا، في هـذا النقاش (الذي يتجـاوز الرياضة إلى حد كبـير)، بتعريف التربيـة البورجوازية التـي تتعارض مـع تعريـف البورجوازيـة الصغـيرة والأستاذيـة: إنهـا «الطاقـة» و«الشجاعـة» و«الإرادة» وفضائل «القادة» (في الجيش أو في المؤسسة)، وربمـا «المبادرة» (الخاصة) و«روح المبـادرة»، مقابل المعرفـة والتَبحّر ولين العريكة «المدرسـيّ»، التـي ترمز إليهـا المدرسة الثانويـة الشبيهة بالثكنـة العسكرية ومناهجها وما إلى ذلـك. باختصار، كنـا سنخطئ من دون شك لو نسينا أن التعريف الحديث للرياضـة، الـذي غالباً مـا يُربَط باسم كوبرتـان، جزء لا يتجـزأ من «مثل أخلاقـي أعلى»، أي الأخـلاق العملية ethos للفئـات المُهيمِنة من الطبقة المهيمِنة والذي يتحقق تحقيقاً نموذجيـاً في المؤسسات التعليمية الكبرى الخاصة، مثـل مدرسـة الروشـ. إن إعلاء شـأن ***التربيـة*** إزاء ***المعرفة والشخصيـة*** أو الإرادة ***إزاء الذكاء والرياضة إزاء الثقافة*** يعني

التأكيــد، داخل العالَم المدرســي نفسه، على وجود تراتبية لا تقتصر على التراتبية المدرسية البحتة (التي تفضل الخيار الثــاني من هذه المتعارضات). هذا يعني، إذا صح القول، التقليل مــن شأن القيم التي تعترف بهــا فئات أخرى من الطبقــة المُهَيمِنــة أو طبقــات أخــرى والحطّ مــن شأنها، خاصة الفئات المثقفة مــن البورجوازية الصغيرة و«أولاد المعلمــين»، المنافسين الخطريــن لأولاد البورجوازيين في ميدان الكفاءة المدرسية. هذا يعني، وضع مبادىء «نجاح» أخــرى وشرعية أخرى للنجــاح إزاء «النجاح المدرسي» (كما تَمكنتُ من توضيح ذلك في استطلاع حديث للرأي عن سلطــة رب العمــل الفرنسي، يُجسّــد التعارض بين مفهومَيْ التعليم المذكورَيــن باعتبارهما مَسلكَيْن مختلفين للوصــول إلى إدارة المُنشآت الكبــيرة، يَقود أحدهما من مدرســة الروشــ أوالمدارســ اليسوعية الكبــيرة إلى كلية القانون أو، حديثاً، إلى العلوم السياسية وإلى مفتشية المالية أو إلى مدرســة التجارة العليا، ويقــود الآخر من المدرسة الثانويــة في المحافظــات إلى البوليتكنيــك). إنَّ الحماسة للرياضــة باعتبارها مدرسة لتطويــع الذات وما إلى ذلك، تتضمن نفحة معادية للثقافة والمثقفين. يكفي أن نَستحضر في أذهاننا أن الفئات المُهيمِنــة ضمن الطبقة المُهيمِنة تَميل

دائمـاً إلى اعتبار نفسها مختلفة عـن الفئات المُهَيمَن عليها مـن «مثقفين» و«فنانين»، و«أساتـذة كرام»، وذلك من خلال التضاد بين المذكر والمؤنث والذكوري والمتخنث، الذي يتخذ مضامين مختلفة تبعاً للعصور (على سبيل المثال اليـوم، شعر قصير/شعر طويل، ثقافة علمية أو اقتصادية-سياسية/ثقافـة فنية-أدبيـة وغير ذلك) كـي نفهم إحدى التضمينـات الأكـثر أهميـة للحماسة للرياضـة وخاصة أنواع الرياضة «الذكوريـة» مثل الكرة المستطيلة ولنتبيّن أن الرياضة، كأي ممارسة أخرى، هي رهان صراعات بين فئات الطبقة المُهيمِنة وكذلك بين الطبقات الاجتماعية.

إنَّ حَقل المُمارسات الرياضية مجال صِراعات رهانها، مـن بين أشياء أخـرى، احتكار فرض التعريف الشرعي للممارسة الرياضية والوظيفة الشرعية للنشاط الرياضي، والهواية إزاء الاحتراف، والرياضـة العملية إزاء الرياضة الاستعراضية، والرياضة المميزة للنخبة والرياضة الشعبية لعامـة النـاس، وما إلى ذلـك؛ وهذا الحَقـل نَفسه يندمج في حقـل الصراعـات من أجـل تحديـد الهيئـة *الشرعية والاستخـدام الشرعي للهيئة*، وهي صِراعات تضع وجهاً لوجه المُدَربين والقـادة وأساتذة التمارين الرياضية وتجار سلـع آخرين والخدمـات لرياضية، فضلاً عـن الواعظين

الأخلاقيين وخاصة القساوسة والأطباء وبالأخص أطباء الصحة والمُربين بالمعنى الواسع للكلمة، من مستشارين في الشؤون الزوجية وأخصائيي التغذية وغيرهم، وحُكّام الأناقة والذوق ومصممي الأزياء وما إلى ذلك. تُمثل الصراعات من أجل احتكار فرض التعريف الشرعي لهذه الطبقة الخاصة باستخدامات البَدَن أي الاستخدامات الرياضية، من دون شك، ثوابت عبر التاريخ: أذكرُ على سبيل المثال التضاد، فيما يتصل بتعريف الممارسة الشرعية، بين محترفي التربية البدنية (أساتذة التمارين الرياضية وما إلى ذلك) والأطباء، أي بين شكلين من أشكال *السلطة* النوعية («تربوية/علمية») مرتبطتين بنوعين من *رأس المال النوعي*، أو كذلك التضاد المتواتر بين فلسفتين متعارضتين لاستخدام الجسد، إحداها بالأحرى صارمة يترجمها تعبير «بناء الأجسام» وتركز على «*البناء*»، المُضاد للطبيعة والجهد والتقويم والاستقامة وتستند الفلسفة الأخرى إلى المُتعة وتفضل الطبيعة، وتعتبر بناء الجسم والتربية البدنية نوعاً من «الاستسلام» أو العودة إلى «الاستسلام»، كما ***التعبير الجسدي*** اليوم الذي يُعلّم نسيان ما تعلمناه عن النظام وضبط النفس عديميْ الفائدة، التي تفرضها، من بين أشياء أخرى، التمارين الرياضية العادة. تعتمد

الاستقلاليــة النسبية لحقــل التمارين البدنيــة التي تفرض منطقيــاً التبعيــة النسبية وتبلور ممارســات، داخل الحقل، متجهة نحو هذا القطب أو ذاك أي نحو الصرامة أو نحو المتعة، في جزء كبــير منها، على حالة علاقات القوى بين فئات الطبقة المُهيمِنة وبين الطبقات الاجتماعية في حقل الصراعات من أجل تحديد الهيئة الشرعية والاستخدامات الشرعية للبدَن. وعليه، فإن أي تقدم لكل ما ندرجه تحت اســم «التعبــير الجسدي» لا يمكن أن يُفهَــم إلا من خلال علاقته بالتقــدُّم، الواضح على سبيــل المثال في العلاقات بــين الآبــاء والأبناء وعلى نحو أعــم في كل ما يمّت بصلة لعلــم التربية كبديل جديد للأخلاق البورجوازية، تُجسده بعض الفئــات البورجوازيــة الصاعــدة (والبورجوازية الصغــيرة) مُفضلةً الليبرالية في مسائــل التربية، لكن أيضاً في العلاقــات التراتبية وفي الأمور الجنسيــة، على التَشدّد الصارم (المُدان لكونه «قَمعيّ»).

كان لا بُــد مــن التعريــج على هــذه المرحلــة الأولى، التــي تبدو لي حاسمة، لأن الرياضــة لا تزال تحمل بصمة أصولهــا، ففضــلاً عــن أن الإيديولوجيــا الأرستقراطية للرياضــة كنشــاط غــير نفعــي ومجــاني تُديمهــا الديباجة الشعائريــة لخِطاب الاحتفال، وتُسهــم في إخفاء الحقيقة

التــي تزداد وضوحــاً فيما يتصل بالممارســات الرياضية، فإن جزءً من الاهتمام بممارسة رياضة كالتنس والفروسية وسبــاق اليخــوت والغولف يعود اليوم بقــدر ما كان في الماضي، إلى *منافع التميّز* التي تمنحها (ليس محض مصادفة أن أغلبية النوادي الأكثر رقيّــاً، أي الأكثر انتقائية، تنتظم حــول *أنشطــة رياضيــة* تُستخــدم كمناسبــة أو كذرائع لتجمعات نخبويــة). وتتضاعف منافع التميّز هذه عندما يكون التميز بين الممارسات المُمَيَزة والمُتميزة، مثل أنواع الرياضــة «الأنيقة» والممارسات التــي أضحَت «مُبتذلة» بفعــل انتشارهــا إذ العديد من أنــواع الرياضة كانت في بداياتهــا مقتصرة على «النخبة»، مثــل كرة القدم (وعلى مرتبة أقل الكرة المستطيلــة التي ستحتفظ، من دون شك لفــترة زمنيــة، بمكانة ثنائيــة وانتخاب اجتماعــي ثنائي) وتتضاعف، بوضوح كبير جداً، بفعل الفارق بين ممارسة الرياضة من جانب واستهلاك العروض الرياضية فحسب من جانب آخر. نحن نعــرف بالفعل أن احتمالية ممارسة رياضــة ما بعد سن المراهقــة (بالأحرى في سن النضج أو في الشيخوخة) تنخفضــ بوضوح شديد كلما هبطنا في السُلّم الاجتماعي (كما احتمالية الانتماء إلى نادٍ رياضيّ) في حين تنخفض بوضــوح شديد احتمالية مشاهدة أحد

أكـثر العروضـ الرياضية شعبيةً، مثل كـرة القدم والكرة المستطيلـة في التلفزيون (التردد علـى الملاعب الرياضية كمشاهـد يخضع لقوانين أعقد) كلمـا ارتفعنا في السُلَّم الاجتماعي.

وعليـه، على الرغم من الأهميـة الكبرى التي تنطوي عليها ممارسـة الرياضة –لا سيّما الرياضـة الجماعية مثل كرة القدم– بالنسبة لمراهقي الطبقات الشعبية والمتوسطة لا يمكننـا أن نجهل أن أنواع الرياضـة التي تُسَمى شَعبية، مثـل رياضـة الدراجات الهوائيـة وكرة القـدم، والكرة المستطيلـة تعمل *أيضاً* بل وخاصـة كاستعراضات (يُمكن أن تديـن بجزء مـن الأهمية التي تحظى بهـا إلى المشاركة الأسطورية التي تُتيحها التجربة الماضية لممارسة واقعية): إنهـا «شعبية» لكن بالمعنى الـذي يعنيه هذا النعت عندما يُستخدَم لوصف المنتجات المادية أو الثقافية للنتاج الشعبي مثل السيـارات والأثاث أوالأغـاني. باختصار، الرياضة التـي ولِدَت من ألعـاب شعبية فعـلاً أي أنتجها ***الشعب***، تعود إلى الشعب على طريقة الموسيقى الفولكلورية folk music، في هيئـة استعراضات ***مُنتَجة للشعب***. لو لم تُسهم القيمـة المقّر بهـا جماعياً لممارسة الرياضـة (لا سيما منذ أن أصبحـت التنافسات الرياضية واحدة من معايير القوة

النسبيــة للأمم، ومن ثــمَّ رهاناً سياسيــاً) في إخفاء الفصل بــين المُمارسة والاستهلاك ووظائــف الاستهلاك السلبي فحســب، لبــدَت الرياضــة الاستعراضية بوضــوح أشَّد بضاعةً شعبيــة، وتنظيم الاستعراضات الرياضية فرعاً من بين فروع أخرى لصناعة الاستعراضات التجارية.

قــد يُمكننــا التساؤل سريعــاً إن لم تكــن بعض جوانب التطور الحديــث للممارسات الرياضية - مثل اللجوء إلى المُنشِّطات أو ازدياد العنف في الملاعب كما بين الجمهور - في جــزء منهــا نتيجة للتطور الــذي ذكرته علــى عجالة. يكفي على سبيل المثــال أن نفكر في كل ما هو يدخل في كــون رياضةً مثل الكرة المستطيلــة (لكن هذا يصح أيضاً علــى كرة القدم في المعنى الأمريكي في الولايات المتحدة الأمريكية) أصبح بوساطة التلفزيون استعراضاً جماهيرياً، يُعرَض خارج حــدود دائــرة «الممارســين» الحاليين أو السابقــين، أي قبالة جمهور لا يمتلــك الكفاءة الضرورية اللازمــة لفــك رمــوزه على نحــو ملائــم؛ فـ«العارف» يملك بُنــى الفهم والتقويم التي تُتيح لــه أن يرى ما لا يراه الشخصــ الجاهــل وأن يلحــظ ضَرورةً حيــث الشخص الجاهل لا يــرى إلا عنفاً وغموضاً، وبالنتيجة أن يَجد في خفة حركةٍ مــا غير مُتَوَقَّعة تدبيراً ناجحــاً،أو في التنسيق

شبـه العجيب لحركـة جماعية متعةً ليست أقـل كثافة أو أقـل حنكة من تلك التي يمنحها لشخص مولع بالموسيقى أداءٌ ناجـح علـى نحو خاص لعمل جـد مألوف. فكلما كان الإدراك الحسـيّ باللعبة سَطحيـاً وغافلاً عن الرهافة وكل هـذه التفاصيل والفوارق الدقيقـة، تدنَّت المتعة في الاستعراضـ المُتأمَّل كاستعراض وغايـة، وازداد البحث عن «الإثارة» وعن عِشق الأداء الظاهريّ والمهارة المرئية، بل ازداد التمسّك حصريـاً بهذا البُعد الآخر للاستعراض الرياضي، ألا وهو التوتـر والقلق بشأن النتيجة، باعتباره محفِـزاً لدى اللاعبين وخاصة لـدى المُنظّمين للبحث عن الفـوز بأي ثمن. بمعنى آخر، فيما يتصل بالرياضة كما في الموسيقـى، كل شيء يُشير إلى أن اتساع الجمهور إلى أبعد من دائرة الهواة يُسهـم في تعزيز هيمنة المحترفين. عندما قـارنَ رولان بارث في مقالة حديثـة بين بنزيرا Panzera وهو مُطرب فرنسي بين الحربين العالميتين وفيشر ديسكو الـذي يرى فيـه أنموذج نتـاج الثقافـة المتوسطـة، ذَكَّرنا بأولئك الذيـن يقارنون بين اللاعـب المُلهَم للاعبين مثل دوجـر Daugers أو بونيفاسـ Boniface و«أداء» فريق بيزييـه Béziers أو الفريـق الفرنسي الـذي يقوده فورو Fouroux. خلافـاً للمُستهلـك البَسيط، «المولـع بجمع

الأسطوانات» أو الرياضي من خلال مشاهدة الرياضة عبر التلفزيون، يجد «المُمارِس»، قديماً كان أو مُعاصراً، شكلاً من أشكال التَميّز في أداء هؤلاء المُلهَمين على الرغم من غياب التقنية العالية في أدائهم، تكاد لا تَرقى إليه كفاءة الهاوي الاعتيادي. باختصار، في حالة الموسيقى كما في حالة الرياضة، كل شيء يُتيح أن نفترض أن الكفاءة السلبية البحتة للجماهير التي غزتها حديثاً الأسطوانة والتلفزيون – والمُكتَسَبة خارج أي ممارسة– هي عامل مَرِن لتطور الإنتاج (نلاحظ من خلال ذلك الغموض الذي يسم إدانة بعض رذائل الإنتاج الجماهيري في الرياضة والموسيقى على حد سواء، التي غالباً ما تخفي في طيّاتها الحنين الأرستقراطي لزمن الهواة).

فضلاً عن تأجيج الرياضة للشوفينية والتمايز بين الجنسين فهي تؤسس، من دون أدنى شك، لقطيعةٍ بين المُحترفين الماهرين في تقنية خفية، والجُهلاء الذين يقتصر دورهم على كونهم مُستهلكين فحسب وتنزع إلى أن تُصبح بُنية عميقة للوعي الجماعي، فهي تُمارِس من دون شك تأثيراتها السياسية الأكثر حسماً، إذ لا يقتصر دور الناس الاعتياديين على كونهم *مُعجَبين* على ميدان الرياضة فحسب، فهم أشبه كاريكاتورياً بالمناضل إذا صح القول،

يظلون مُكرَّسين للمشاركة الخيالية وما هي إلا التعويض الوهمي عن نزع اليد لصالح الخُبراء.

في الواقع، قبل الغوص في تحليل الآثار ينبغي أن نحاول تحديد تحليل الأسباب الحاسمة للانتقال من الرياضة كممارَسة للنُخبة مقتصرة على الهواة، إلى الرياضة كاستعراض ينتجه محترفون وموجه إلى استهلاك الجماهير. لا يمكننا بالفعل ان نكتفي باستحضار المبدأ المستقل نسبياً لحقل إنتاج السلع والخدمات الرياضية، وعلى نحو أدق تطور صناعة للاستعراض الرياضي داخل حقل ما، خاضعة لقوانين الربح وتهدف إلى توسيع الفعالية مع تقليل المخاطر (وهو ما يُوَلّد بالأخص الحاجة ***لإدارة*** علمية حقيقية وإلى كوادر تنظيم متخصصة قادرة على تنظيم التدريب وإدامة رأس المال البدني للمحترفين على نحو عقلاني. ولنستذكر على سبيل المثال **كرة القدم** الأمريكية حيث يتجاوز طاقم المدربين والأطباء ***والعلاقات العامة*** طاقم اللاعبين ويُستَخدَم بالأحرى دائماً كقاعدة دعائية لصناعة تجهيزات وأكسسوارات رياضية).

في الواقع، إن تطور مُمارسة الرياضة نفسها، حتى بين شباب الطبقات المُهَيمَن عليها يأتي من دون شك، في جزء منه، من أن الرياضة كانت مُهيأة مُسبقاً على

مستـوى واسـع، لأداء الوظائف نفسهـا التي كانت هي الأساس في *ابتكارها*، في المدارس الحكومية الإنجليزية، في نهايـة القـرن التاسـع عشـر. إنَّ ***المدارس الحكومية*** باعتبارها مؤسسـات شمولية، بحسب مفهوم غوفمان، تقـوم بمهمتها لاحتـواء التلاميذ طوال اليـوم وطوال أيام الأسبوع، قد وجـدت في الرياضة، قبل أن تكون وسيلة «لصقل الشخصية» بحسب الاعتقاد الفكتوري القديم، وسيلـةً لإشغـال المراهقين الذيـن كان يقع علـى عاتقها الاهتمام بهم طـوال الوقت بأدنى التكاليف. فكما يُشير إلى ذلك أحـد المؤرخين، عندما يكون التلاميذ في ساحة الرياضـة يكون من السهل مراقبتهـم، إذ يمارسون نشاطاً «صحياً» ويفرغون عنفهم علـى رفاقهم بدلاً من تفريغه في البنايـات أو في مُعاكسـة مُدرسيهـم. هـذا من دون شك واحد مـن مفاتيح انتشار الرياضـة ومضاعفة عدد الجمعيـات الرياضية التـي أُسِسَت في البـدء على أساس منافسـات طوعيـة، وحصلـت تدريجياً علـى اعتراف السلطات العامة ومساعدتها. هذه الوسيلة ***الاقتصادية إلى أبعد حد*** لتعبئة المراهقين وإشغالهم ومراقبتهم كانت مهيأة لأن تصبـح أداة ورهاناً للصراعات بين جميع المؤسسات المُنَظَمـة كلياً أو جزئياً لغرض التعبئة السياسية للجماهير

واحتوائهـا، وفي الوقت نفســه، في تنافس من أجل غزو رمزي للشباب والأحزاب والنقابات والكنائس بالطبع، ولكــن أيضاً أربــاب العمل الأبويين. هــؤلاء الأخيرون، بفعل حرصهم على ضمان *احتواء مستدام وشامل* للعمال، قدموا مبكــراً جداً لأُجرائهــم، فضلاً عــن المستشفيات والمدارس، ملاعــب ومؤسسات رياضية أخــرى (أُسِّسَ عَــددٌ من الجمعيات الرياضية بمساعــدة أرباب العمل من القطاع الخاص وتحت إشرافهم، كما لا يزال يشهد على ذلــك عدد من الملاعب التي تحمــل أسماء أرباب عمل).

نحــن نعرف أنَّ التنافســ لم يلبث أن وضــع وجهاً لوجه الهيئات السياسية المختلفة بشأن الرياضة بدءً من مستوى القريــة (المنافسة بين الجمعيــات العلمانيــة أو الدينية أو، أكثر قرباً منّــا، المنقاشات حول منح الأولوية للتجهيزات الرياضية) ولغاية مستوى الأمة في مجملها (التعارض على سبيــل المثال بين اتحاد الرياضة الفرنسي الذي تهيمن عليه الكنيســة، والاتحاد الرياضــي للعمل الــذي تهيمن عليه أحزاب اليسار). وعليه، فــإن الرياضة، وعلى نحو مُقَنَّع أكثرفأكثر كلمــا ازدادت مساعدات الدولة لها واعترفت بها، وفي الوقت نفسه مظاهر حيادية المنظمات الرياضية وحيادية مسؤوليها تعتبر أحد رهانات الصراع السياسي،

فالمنافسة بـين المنظمات عامل من العوامـل الأكثر أهمية لبلورة حاجة اجتماعية – أي تُنشأ اجتماعياً– لممارسات رياضيـة ومعها جميع التجهيـزات والأدوات والموظفين والخدمـات المتصلة بها. إن فرض الاحتياجات الخاصة بالرياضـة واضـح جداً للعيان في الوسـط القروي حيث يرتبـط ظهور التجهيـزات والفـرق تقريبـاً دائمـاً، كما اليـوم، أي نوادي الشباب أو نوادي المُسنّين، بنتاج عمل البورجوازية الصغيرة أو البورجوازية القروية التي تجد في هذا مناسبة لفرض خدماتها السياسية للتحفيز والاحتواء ولمراكمـة أو إدامـة رأس مـال شهرة وتشريـف يُمكن أن يتحول دائماً إلى سلطة سياسية.

من البدهي أن يُرافق انتشـار الرياضة بدءً من مدارس «النخبـة» ولغايـة الجمعيـات الرياضيـة الجماهيريـة، بالضرورة، تَغـيّر في الوظائف المتصلة بمُمارسة الرياضيين أنفسهـم والمُشرفين عليهـم كذلـك، وفي الوقت نفسه، تَحـوّل في الممارسة الرياضية نفسهـا التي تذهب في اتجاه تحوّل رغبات الجمهور ومتطلباته نفسها التي تَمتد إلى أبعد مـن المُمارسين القدامـى. وعليه، لا يمكـن لحماسة المآثر الرجوليـة والتمسـك الشديد بروح الفريـق التي كانت ترتبط لدى المراهقين من أصل بورجوازي أو أرستقراطي

في *المدارس الحكومية* الإنجليزية أو لدى منافسيهم الفرنسيين في العصر الجميل[1] بممارسة الكرة المستطيلة أن تستمر لدى الفلاحين والموظفين أو التجار في جنوب غرب فرنسا إلا بعد إعادة تأويل عميقة. نحن ندرك أن أولئك الذين لديهم حنين للكرة المستطيلة، الذي تُهيمن عليه الضربات التحليقية وحماسة الرجولة والحرص الشديد على روح الفريق يفتقدون لهذا في الميل إلى العنف («الضرب») والحماسة للتضحية الغامضة والعاميّة البحتة حتى في استعاراتها («انزلوا إلى المنجم»)[2]، وما إلى ذلك) التي تَسم رجال الكرة المستطيلة الجُدد لا سيما خط الدفاع. ومن أجل فهم استعدادات بعيدة عن معنى المجانية والروح الرياضية عندما نشأت، يتعين أن نستحضر في أذهاننا، من بين أشياء أخرى، أن الحرفة الرياضية المُستبعَدة عملياً من حقل المسارات المقبولة لابن الطبقة البورجوازية -باستثناء التنس والغولف- تمثل مسلكاً من المسالك الوحيدة للصعود الاجتماعي لأبناء الطبقات المُهَيْمَن عليها: فالسوق الرياضية تُمثل بالنسبة

(1) يطلق العصر الجميل (la Belle Epoque) في فرنسا على الفترة من 1880 إلى 1914، نظراً للرخاء الاقتصادي والاجتماعي والتقني في المجتمع الفرنسي قبل الحرب العالمية الأولى (المترجمة).

(2) كناية عن العمل الصعب بمعنى «كثفوا جهودكم وهاجموا أكثر» (المترجمة).

لرأس مال جسد الأولاد ما تُمثله جوائز الجمال والمهن التي تُتيحها، كما للمُضيفات وغيرهن، بالنسبة لرأس مال جسد الفتيات. كل شيء يوحي بأن «المصالح» والقيم التي من أجلها يمارس الرياضة الأفراد الذين ينتمون إلى الطبقات الشعبية والمتوسطة تتناغم مع المتطلبات المتصلة بالمهنية (التي يُمكن بالطبع أن تتطابق مع مظاهر ممارسة الرياضة كهواية) وعقلنة الإعداد (التدريب) وتنفيذ التمرين الرياضي الذي يتطلبه الوصول إلى الحد الأقصى من الفعالية النوعية (التي تقاس بالانتصارات و«الألقاب» أو «الأرقام القياسية»)، وهو بحث نفسه متصل، كما رأينا، بتطور صناعة خاصة أو حكومية للاستعراض الرياضي. لدينا هنا حالة التقاء بين العرض، أي الشكل الخاص الذي تتسم به المُمارسة والاستهلاك الرياضيان المُقتَرَحَان في وقت معين من الزمن، والطلب أي رغبات المُمارسين المحتملين ومصالحهم وقيمهم، باعتبار أن تطور المُمارسات والاستهلاك الواقعي يأتي نتيجةً للمواجهات والتسويات المستمرة بينهما (أي بين العَرض والطلب).
من البدهي أنَّ في كل وقت، يجب أن يأخذ كل وافد جديد بعين الاعتبار حالة مُعينة للممارسات والاستهلاك الرياضي وتوزيعها على الطبقات الاجتماعية، وهي حالة

ليس مـن اختصاصه تغييرها لأنها نتيجـة لمجمل التاريخ السابـق للمنافسة بين الوكلاء والمؤسسات المرتبطة داخل «الحقل الرياضـي». لكن، إذا كان حقـل الإنتاج يُسهم حقـاً، هنا كمـا في أي مكان آخر، في إنتـاج الحاجة إلى منتجاته الخاصة به، يبقى أنه لا يمكننا أن نفهم المبدأ الذي وفقـاً إليه يتجه الفاعلون نحو هـذه الممارسة الرياضية أو تلـك ونحو هذه الطريقة أو تلك لإنجازها من دون الأخذ بعين الاعتبار الاستعدادات للرياضة الموجودة، لأنها هي نفسها بُعدٌ لعلاقة خاصـة بالجسد نفسه، في وحدة نظام الاستعدادات والمتصل الوراثي الراسخ في أساس أساليب الحيـاة (من السهل، على سبيل المثال، أن نُبيّن التماثل بين العلاقـة بالجسد والعلاقة باللغة التـي تسم طبقة ما أو فئة معينة داخل طبقة ما).

على ضوء الجدول الاحصائي الذي يُمثل توزيع مختلف المُمارسات الرياضية بحسـب الطبقات الاجتماعية التي ذكرتها في البدء، يتعين علينا أن نتساءل أولاً عن التغيرات والوظيفـة الاجتماعيـة التـي توليهـا مختلـف الطبقـات الاجتماعية لمختلف أنواع الرياضة. قد يكون من السهل أن نُبـيّن أن الطبقات الاجتماعية المختلفـة لا تتفق بشأن النتائـج المتوخـاة من التمرين البـدني، إذ يُفضِـل البعض

نتائج على الجزء الخارجي للبَدَن مثل القوة الظاهرة لجهاز عضلي واضح للعيان، ويختار البعض الآخر الرشاقة والشعور بالاسترخاء والجمال، أو تأثيراته على الجزء الداخلي من الجسم، مثل الصحة والتوازن النفسي وما إلى ذلك. بمعنى آخر، لا يرجع تَغيّر المُمارسات بحسب الطبقات الاجتماعية إلى تغير العوامل التي تجعل تَحمُّل تكاليفها الاقتصادية أو الثقافية ممكناً أو غير ممكن، بل أيضاً إلى تغير الإحساس بالمنافع، الآنية أو المؤجلة، التي يُفتَرَض أن تمنحها هذه الممارسات.

وعليه، يتفاوت الاهتمام الذي تُعيره الطبقات الاجتماعية المختلفة للمنافع «الجوهرية» (واقعية أو خيالية، ليس لهذا أي أهمية، فهي واقعية لكونها منتظرة بالفعل) المتوقَعة بالنسبة للجسد نفسه، ويُبيّن جاك دوفرانس Jacques Defrance على سبيل المثال أننا يمكن أن نتوخى من التمارين الرياضية - إذ يجد الطلب الشعبي ضالته في بناء الأجسام - إنتاج جسد قويّ يَحمل علامات قوته الخارجية، أو على النقيض من ذلك إنتاج جسد صحيّ، وهذا هو الطلب البورجوازي الذي يجد ضالته في أنشطة ذات وظيفة صحية على نحو جوهري.

ليس محض مصادفة أن يُمثّل «رفع الأثقال» ولمدة طويلة أحد الاستعراضات الأكثر شعبية، ونحن نستحضر هنا ديدي لا بولانج Dédé la Boulange الذي كان يحتفي في حديقة آنفير مُطعِّماً عروضه بكلام مُنَمَّق؛ وأن تكون الأوزان والأثقال التي يُفترَض أن تُنَمي العضلات، خاصة في فرنسا، الرياضة المُفضلة لدى الطبقات الشعبية. وليس محض مصادفة كذلك أنْ تتأخر السلطات الأولمبية طويلاً لمنح الاعتراف الرسمي برفع الأثقال الذي كان يرمز، في رأي المؤسسين الأرستقراطيين للرياضة الحديثة، إلى القوة البحتة والخشونة والنقص الثقافي وهو أمر يعني الطبقات الشعبية.

وعلى النحو نفسه، يتفاوت اهتمام الطبقات الاجتماعية المختلفة بشأن المنافع الاجتماعية التي تمنحها ممارسة بعض أنواع الرياضة. فنحن نرى على سبيل المثال أنَّ للغولف، فضلاً عن وظائفه الصحية البحتة، **مغزى توزيعي** معروف ومعترف به بالإجماع (للجميع معرفة عملية بالممارسات المحتَمَلة لمختلف الطبقات الاجتماعية لأنواع مختلفة من الرياضة) يختلف تماماً عن مغزى لعبة الكرة الحديدية، التي لا تختلف وظيفتها الصحية البحتة كثيراً، ولها مغزى توزيعي قريب جداً من مغزى البيرنو

Pernod [1] وجميع أنواع الأغذية، ليس فقط الاقتصادية بل القويــة (بمعنى المُتَبَلــة) والمفترض أنها تمنــح قوة لأنها ثقيلــة، ودسمة ومُتبلة. كل شــيء يُتيح بالفعل افتراض أن يُسهــم مبدأ التميّز، في جزء حاسم مع الهوايات المفضَّلة، في توزيــع ممارسة بين الطبقات كهذه الأخيرة، لا تتطلب عمليــاً رأس مال اقتصــادي أو ثقافي أو حتــى رأس مال جسدي، فهي تتزايد بانتظام حتى تبلغ تواترها الأكثر قوة في الطبقــات المتوسطة وخاصة لــدى المعلمين وموظفي الخدمــات الطبيــة، وتنخفضــ بعــد ذلك لا سيّمــا كلما كان هَــمّ التميــز عن الشائع أكثر قوة، كمــا لدى الفنانين وأصحاب المِهن الحرة.

ويَسري هــذا الأمر على جميع أنــواع الرياضة التي، لأنهــا لا تتطلــب إلا ميــزات «جسمانيــة» وأهليّة بدنية ويبــدو أن شروط اكتسابها المُبكر موزعة تقريباً على نحو متســاوٍ، تُمارَسُ أيضاً في حدود توفــر الوقت وثانوياً في توفرالطاقة الجسدية: وتــزداد احتمالية مُمارستها من دون أدنى شــك كلما ارتقينا في السُلَّــم الاجتماعي، في حال مــا لم تكن الرغبة في التميز عــن الطبقات الأدنى وغياب الرغبــة في ممارسة رياضة معينة سَببــاً في إبعاد أبناء الطبقة المُهيمنــة عنهــا، بناءً على مبــدأ يُراعــى في ميادين أخرى

(1) شراب كحوليّ تتناوله في الأغلب الطبقات الشعبية (المترجمة).

(ممارسة التصوير على سبيل المثال). وبهذا فإن أغلب أنواع الرياضة الجماعية، مثل كرة السلة وكرة اليد والكرة المستطيلة وكرة القدم التي تزداد مُمارستها الشائعة لدى موظفي المكاتب والفنيين والبائعين، وكذلك من دون شك أنواع الرياضة الفردانية الأكثر شعبيةً مثل الملاكمة أو المصارعة، حيث الأسباب مجتمعة لإبعاد أفراد الطبقة المُهيمنة عنها. ثم إن التركيبة الاجتماعية لجمهورها التي تضاعف الابتذال الذي يفرضه انتشارها، والقيم الملتزم بها مثل حماسة التنافس والفضائل المطلوبة والقوة والمقاومة والاستعداد للعنف وروح «التضحية» ولين العريكة والخضوع للنظام الجماعي، هي النقيض التام لمبدأ «عدم الانخراط في الدور» الذي تفرضه الأدوار البورجوازية وما إلى ذلك.

كل شيء يُتيح أن نفترض إذن أنَّ احتمالية مُمارسة مختلف أنواع الرياضة تعتمد، في درجات مختلفة لكل رياضة، على رأس المال الاقتصادي وثانوياً على رأس المال الثقافي وعلى وقت الفراغ؛ هذا من خلال التوافق الذي يَنشأ بين الاستعدادات الأخلاقية والجمالية المرتبطة بموقع محدد داخل الفضاء الاجتماعي والمنافع التي تمّد بها أنواع مختلفة من الرياضة، بناءً على هذه الاستعدادات.

إن العلاقة بين مختلف الممارسات الرياضية والعمر أمر أعقد، بما أنها –من خلال كثافة الجهد البدني المطلوب والاستعداد لهذا الجهد الذي يُشكّل بُعداً للموروث الطبقي، وللأخلاق العملية – لا تُحَدَّد إلا عبر العلاقة بين رياضة ما وطبقة اجتماعية ما، فمن بين أهم سمات أنواع الرياضة «الشعبية» هي أنها مرتبطة ضمنياً بالشباب، الذي يحظى عفوياً وضمنياً بنوع من الرخصة المؤقتة التي تُعبر عن نفسها، من بين أشياء أخرى، من خلال تصريف طاقة جسدية (وجنسية) كبيرة جداً، وتتوقف مُمارستها مُبكراً جداً (في الأغلب عند الزواج الذي يعني الدخول إلى حياة البالغين)؛ على النقيض من ذلك، تُمارَس أنواع الرياضة «البورجوازية» على نحو رئيس من أجل وظائفها في الحفاظ على الجسد، ومن أجل المنفعة الاجتماعية التي تمنحها، وتشترك في أنها تُمدد العمر الأقصى للممارسة إلى أبعد من فترة الشباب وربما تمتد فترة ممارسها لمدة أطول كلما كانت راقية ومقتصرة على فئة معينة (مثل الغولف).

في الواقع، ***بعيداً حتى عن أي بحث عن التميز***، فإن العلاقة البحتة بالجسد، كبُعدٍ مُمَيَّز للمتصل الوراثي، هي التي تُميز

الطبقـات الشعبية عن الطبقات الميسورة كما تُميّز، داخل هذه الطبقات الأخيرة، فئات منفصلة عن بعضها البعض مـن خلال أسلـوب حياتها. هكذا، فـإن العلاقة الأدائية مع الجسد لدى الطبقات الشعبية تتّضح من خلال جميع الممارسـات التي تَعتـبر الجسد شيئـاً أو رهانـاً، كالنظام الغذائـي أو العنايـة بالجمـال والعلاقة بالمرض أو العناية الصحية، تَظهر أيضاً من خلال اختيار نوع الرياضة الذي يتطلـب استثماراً كبـيراً للجهود، وأحياناً لـلألم والمعاناة (مثل الملاكمة) ويتطلب في بعض الحالات مجازفة بالجسد نفسـه، مثـل الدراجة الناريـة والهبـوط بالمظلات وكل أشكال الألعاب البهلوانية وإلى حد ما كل أنواع الرياضة القتاليـة التي يمكن أن ندرج تحتهـا الكرة المستطيلة. على النقيض من ذلك، فميـل الطبقات الميسورة إلى «أسلوب أنيـق في الحياة» نجده ونتعـرف عليه من خلال النزعة إلى التعامل مـع الجسد كغاية، مع اختلافات فيمـا إذا رَكزّنا علـى عمل الجسد نفسه كنظام من خلال الاهتمام الكبير بصحة «القوام»، أو رَكزّنا على هيئة الجسم نفسه كَشكل محسوس «جسديـاً»، أي الجسد من أجـل الآخر. أما في الطبقـات المتوسطة فيبـدو أن كل شيء يشير إلى الاهتمام ببناء الجسـم، في شكله الأكثر بدائيـة، أي بصفته التزاماً

صحياً بالصحة فارضاً، في الأغلب، حماسة زاهدة للاعتدال والصرامة الغذائة، واعتكافاً خاصاً على نحو مكثف على ممارسة التمارين الرياضية، وهي الرياضة الزاهدة بكل معنى الكلمة، بما أنها تقتصر على نوع من التدريب من أجل التدريب. التمارين الرياضية وأنواع الرياضة الصحية البحتة مثل المشي أو الهرولة هي أنشطة عقلانية ومعقلنة على مستوى عال: في البدء لأنها تفترض إيماناً حازماً بالحجة وبمنافع موعودة مؤجَلة وغالباً غير محسوسة (مثل الحماية من الشيخوخة أو الحوادث المتصلة بها، وهي منفعة مُجردة وسلبية لا وجود لها إلا فيما يتصل بمرجع نظري بحت)؛ ثم لأنها لا تكتسب معنى، في أغلب الأحيان، إلا استناداً إلى معرفة تجريدية بنتائج تمرين هو نفسه يقتصر في الغالب، كما في التمارين الرياضية، على سلسلة من الحركات التجريدية مفككة ومنظَمة استناداً إلى غاية نوعية وعلمية («تمارين البطن» على سبيل المثال) وتمثل بالنسبة لحركات شاملة وموجهة نحو غايات عملية لحالات يومية ما يمثله المشي المفكك إلى حركات ابتدائية في «دليل صاحب الرتبة[1]» بالنسبة إلى المشي الاعتيادي. هكذا، ندرك أن هذه الأنشطة تلبي التوقعات الزاهدة للأفراد الصاعدين المُهيئين لإيجاد ضالتهم من

(1) في المدارس العسكرية (المترجمة).

خلال الجهد نفسه والقبـول بمكافآت مؤجَلة لتضحيتهم الحاضـرة، وهـذا هو المغـزى عينـه لوجودهـم بأكمله. تنزع الوظائـف الصحّية إلى الارتباط أكـثر فأكثر (بل إلى الخضـوع) إلى وظائـف يمكـن نُسَمّيهـا جمالية كلما ارتقينـا في السُلَّم الاجتماعي (خاصة بمـا أن كل الأشياء فضـلاً عن ذلـك متساوية لـدى النسـاء المُستعّدات أكثر للخضـوع إلى المعايير التي تحدّد مـا يجب أن يكون عليه الجسد، ليس فقـط في شكله المحسوس بل أيضاً في طلّته ومشيتـه وما إلى ذلك). أخيراً، تتعـزز الوظائف الصحية والجماليـة على أفضل وجه بوظائف اجتماعية، مع المهن الحرة وأعمال البورجوازية العريقة، وتُعَّد أنواع الرياضة كما الألعاب أو التواصل الاجتماعي (حفلات الاستقبال والعشـاء وغير ذلـك) مـن الأنشطة «المجانيـة» و«غير النفعيـة» التي تتيح تراكم رأس المـال الاجتماعي. ويتبين هـذا من خلال ممارسة الرياضـة، في نطاق الشكل الذي تتخذه، من خلال الغولف، والصيد أو البولو[1] في الأندية الاجتماعية، والتي تنزع إلى أن تكون مجرد عُذر للقاءات مُختارة أو، إن شِئنا، آلية للعلاقات الاجتماعية كما ممارسة البردج أو الرقص.

(1) البولو، لعبة تُمارَس على متون الخيل بمضارب طويلة وكرة خشبية (المترجمة).

وللختــام، سأشير فقــط إلى أن مبدأ تَغَـيّر الممارسات الرياضيــة واستهلاكها يجب أن يُبحَث من خلال العلاقة بــين تغيرات العرض وتغيرات الطلــب، فتغيرات العرض تتولــد (ابتــكار أنــواع رياضيــة أو تجهيــزات جديدة أو استيرادهــا، وإعــادة تأويــل الرياضة أو الألعــاب القديمة ومــا إلى ذلك) مــن خلال صــراع التنافــس على كسب الزبائــن الاعتياديين الذيــن يمارسون الرياضــة (التبشيرية الرياضية) والصراع بين أنــواع الرياضة المختلفة وضمن كل رياضة، وبــين مختلف المدارس أو التقاليد (على سبيل المثــال التزلج على الجليد وعلى الحلبــة وخارج الحلبة[1]، وغير ذلــك)، وهو صراع بين الفئــات المختلفة للفاعلين المرتبطــين بهــذه المنافسة (مــن رياضيــين ذوي مستوى عــال ومدربــين وأساتــذة التماريــن الرياضيــة ومنتجي التجهيــزات...). إن تحــولات الطلــب هــي بُعــدٌ لتغيّر أساليب الحياة وتخضــع إذن لقوانين عامة لهذا التحول. والتوافق الذي يُلحَظ بين سلسلتي التحول يعود من دون شك، هنا كما في مكان آخر، إلى أن فضاء المُنتجين (بمعنى حقــل الفاعلــين والمؤسسات القــادرة علــى الإسهام في

---

(1) يمارس عامة الناس التزلج على الجليد، لكن التزلج على الحلبة مُكلف أكثر والتزلج خارج الحلبة أكثرهما كلفة وخطورةً ويمارسه الميسورون مادياً (المترجمة).

تغيير العرض) يَنزع، بمختلف أقسامه، إلى إعادة تقسيم فضاء المُستهلكين: بمعنى آخر، صانع الأذواق ***taste-makers*** القادرون على إنتاج وفرض (بل وحتى بيع) ممارسات جديدة أو أشكال جديدة من الممارسات القديمة (مثل الرياضة الكاليفورنية أو الأشكال المختلفة للتعبير الجسدي)، كما أولئك الذين يدافعون عن الممارسات القديمة أو الأساليب القديمة في الممارسة، الذين يوظفون في عملهم الاستعدادات والقناعات الجوهرية لمتصل وراثي حيث يظهر موقف مُحدَّد في حقل المتخصصين وكذلك في الفضاء الاجتماعي، وعليه فإنهم مستعدون مُسبقاً لتجسيد الآمال الواعية نوعاً ما للفئات التي تمثل الجمهور غير المتخصص أي ***لتحقيقها*** بفضل الوضعنة.

# دور الأزياء ودور الثقافة(1)

عنوان هـذا البحث ليس بمزحة. سأتحدث بالفعل عن العلاقات بين دور الأزيـاء والثقافة. الموضة موضوع ذو حظـوة كبيرة في التقليـد السوسيولوجي وغير جاد نوعاً ما في الوقت نفسه. وأحد أكثر موضوعات علم اجتماع المعرفـة أهميةً هـو تراتبية موضوعـات البحث: فإحدى الوسائـل التي تُمارس مـن خلالها الرقابـات الاجتماعية هـي بالتحديد تراتبيـة هذه الموضوعات التـي تُقَوَّم على أنهـا تستحـق الدراسة أو لا تستحقهـا. إنه موضوع من موضوعات التقليد الفلسفي القديمة جداً؛ ومع ذلك فإن درس بارمانيدس القديم، الذي يَنص على أن هناك أفكاراً لكل الأشياء، ومن ضمنها القذارة وشعر الجسم، لم يحظ إلا قليلاً باهتمام الفلاسفة، وهم على نحو عام أول ضحايا هـذا التعريف الاجتماعي لتراتبية الموضوعات. أعتقد أن هـذا التمهيد ليس غير ذي نفع إذ، إن أردت أن أبلغ شيئاً هـذا المساء، فهو بالتحديد فكـرة أنَّ ثمة مَنافع علمية في الدراسة العلمية لموضوعات لا تستحق الاهتمام.

(1) قدم هذا البحث في نوروا (آراس) Noroit (Arras) في نوفمبر/تشرين الثاني 1974 ونُشر في Noroit، 192، 1974، ص.1–2، 7–17، 193–194، ديسمبر/ كانون الأول. 1974: كانون الثاني 1975، ص. 2–11.

يرتكـز كلامي علـى تماثل البُنية بين حقـل إنتاج هذه الفئة الخاصة من سلع الترف أي سلع الموضة وحقل إنتاج الفئة الأخرى من سلع الترف هذه ألا وهي السلع الثقافية الشرعية مثـل الموسيقى والشعر أو الفلسفة وما إلى ذلك. سيقـودني هـذا إلى أن أتحدث باستمرار عـن دور الثقافة الرفيعـة la haute culture وأنـا أتحدث عـن دور الأزياء الرفيعة la haute couture. سأتحدث عن إنتاج التعليقات بشأن ماركس أو هايدغر وعن إنتاج اللوحات أو الخطاب بشـأن الفن التشكيلي. ستقولون لي: «لِمَ لا تتحدث عنها مباشرة؟»

لأنَّ هـذه الموضوعـات الشرعية تَحميهـا شرعيتها من النظـرة العلمية ومـن عملية نزع القُدسيـة التي تفترضها مُسبقاً الدراسـة العلمية للموضوعات المُقدَّسة (أعتقد أنَّ علـم اجتماع الثقافة هو علم اجتمـاع دين عصرِنا). آمل أيضـاً من خلال تناولي موضوعـاً أقل حراسةً أن لا أفحم وأن تصل رسالتي على نحو أسهل مما لو قلتها بشأن أشياء أكثر قُدسية.

نيتـي أن أُسهِـم في علم اجتمـاع للنتاجـات الثقافية أي علـم اجتمـاع للمثقفين وفي الوقـت نفسه في تحليل التعويذة والسحر. هنا أيضـاً سيقولون لي: «لكن لماذا لا تدرس السحر في المجتمعات «البدائية» بدلاً من دراسته

لدى ديـور Dior أو كاردان Cardin؟» أعتقد أن إحدى وظائف الخطاب الإثنولوجي هو قول أشياء تُحتَمَل عندما تُطَبَق علـى شعوب بعيدة، مع الاحـترام الذي نكنه لها، لكنهـا تُحتَمَل أقل بكثـير عندما نطبقها علـى مُجتمعاتنا. يتسـاءل مارسيل موس في نهاية بحثه عـن السحر: «أين المقابـل في مجتمعنـا؟» أود أن أشـير إلى أن هـذا المقابل، يجب ان نبحث عنه في مجلة «هي» (Elle) أو في صحيفة «لوموند» (Le Monde) (لا سيمّا في الصفحة الأدبية). الموضوع الثالث للنقاش هو: ما وظيفة علم الاجتماع؟ ألا يأتـي علمـاء الاجتمـاع مُعكـري الصفـو ليحطموا التقاربات السحريـة؟ إنها مسائل سيكون لديكم الوقت لحسمها بعد أن تستمعوا إليّ.

سأبـدأ بوصـف بُنية حقـل إنتـاج دورالأزيـاء على نحو سريـع. أُسَمّي حقلاً فضاء لُعبـة، أي حقل علاقات موضوعية بين أشخاص أو مؤسسات تتنافس فيما بينها مـن أجل رهان مُماثـل. المهيمنون في هـذا الحقل الخاص ألا وهو عـالَم دورالأزياء هم أولئـك الذين يُمسكون، في أعلى درجة، سلطة تكوين أشياء على أنها نادرة من خلال وسيلـة «البصمة» griffe؛ أولئـك الذين تُعادل بصمتهم أعلـى الأسعار. في حقلٍ ما، وهـذا قانون الحقول العام، يُعارض أولئك الذين يُمسكون بالموقع المُهَيمِن، أي أولئك

الذين يملكون أكبر رأس مال نوعي تحت تأثير مجموعة من العلاقـات، القادمين الجدد( أستخدم عمـداً هذا التشبيه المُستعار من الاقتصاد) والداخلين الجدد والوافدين الجُدّد المتأخريـن في قدومهـم، محدَثـي النِعَم الذيـن لا يملكون رأسـ مال نوعي كبير. للقدمـاء *استراتيجيات حفظ* هدفها الاستفـادة مـن رأس مـال تَراكَـم تدريجيـاً. وللوافدين الجُـدد *استراتيجيات هدم* تستهدف تراكم رأس مال نوعي يفترض قلباً جذرياً، نوعاً ما، لجدول القِيَم وإعادة تعريف ثوريـة إن صح القول لمبادىء الإنتـاج وتقويم المُنتَجات، وفي الوقـت نفسه الحَّط من قيمة رأسـ المال الذي يملكه المُهيمنـون. أثنـاء لقـاء تلفزيوني بين بالمـان Balmain [1] وشـيرر Scherrer [2]، كنتم ستفهمون من فوركم بمجرد سماع خطابهم، من منهم «يمينـيّ» ومَن «يَساريّ» (في فضاء الحقل المستقل نسبياً) (يجب أن استطرد هنا. عندما أقول «يمين» و«يسار»، أعرف وأنا أقول ذلك أن المُعادِل العَملـي الذي يملكـه كل واحد منّا، مـع إحالة إلى الحقل السياسـي المعني عن البُنية النظرية التي أقترحها، سيعوّض عن الغيـاب الحتمي للنقـل الشفَهي. لكنـي أعرف، في الوقـت نفسه، أن هذا المُعادل العملي قـد يمنع الرؤية؛ إذ

(1) أحد مصممي الموضة الفرنسيين التقليديين (المترجمة).

(2) أحد مصممي الموضة الفرنسيين المُجددين (المترجمة).

لو أنني لم أستحضر في ذهني سوى اليمين واليسار كي أفهم، ما كنت فهمت شيئاً. تأتي الصعوبة الخاصة بعلم الاجتماع من كونه يُبيّن أشياء يعرفها الجميع على نحو ما، لكننا لا نرغب أن نعرفها أو لا يمكننا أن نعرفها لأن قانون النظام هو إخفاؤها). أعود إلى الحوار بين بالمان وشيرر. كان بالمان ينطق بجملٍ طويلة جداً ومفخمة نوعاً ما ويدافع عن النوعية الفرنسية والإبداع وما إلى ذلك؛ وكان شيرر يتحدث كقائد لمايو/أيار 68 [1]، أي بجمل غير مُنتهية ونقاط وقف في كل مكان... كذلك، وجدت في الصحافة النسوية النعوت المرتبطة على نحو مكرور بمختلف مصممي الأزياء. من جهة لديكم: مترف، حصري، فاتن، تقليدي، مرهف، منتَقى، متوازن، مستدام». ومن جانب آخر: «أنيق جداً، قديم، هزلي، لطيف، مُسل، مُشع، حُر، حماسي، مُرتَّب، عمليّ». من خلال المواقع التي يشغلها مختلف الفاعلين أو المؤسسات داخل بُنية الحقل والتي تتواءم بالضبط، في هذه الحالة مع أقدميتهم، يمكننا أن نتوقع وأن نفهم على أي حال مواقفهم الجمالية، كما تُعبِّر عنها النعوت المستخدَمة لوصف نتاجاتهم أو من خلال أي مؤشر آخر. فكلما ذهبنا من القطب المُهيمِن إلى القطب المُهيمَن

(1) إشارة إلى ثورة 1968 الطلابية في فرنسا (المترجمة).

عليه، كانت هناك بناطيل أكثر في المجموعة وتجريب أقل للأثواب، واستُبدِلَ السجـاد الرمادي بالألمنيوم، وأسماء المـاركات ببائعات يرتدين التنـورة القصيرة؛ يعني انتقلنا من ضفة اليمين إلى ضفة اليسار. إزاء استراتيجيات الهدم التي تتبناها الطليعة سيتمسـك حاملو الشرعية، أي الذين يحتلون الموقـع المُهيمِن، دائماً بالخِطـاب المُبهَم والفخم («للمُسلَّـم به») فائق الوصف. فهـم شأنهم شأن المهيمنين في حقـل العلاقات بـين الطبقات لديهـم استراتيجيات مُحافِظـة، ودفاعية يمكـن أن تبقى صامتـة وضمنية، إذ لا ينبغـي لهـا أن تكون إلا ما هي عليـه لتظل على ما يجب أن تكون عليه.

علـى التقيض من ذلـك، لمصممـي الضفـة اليُسرى استراتيجيات هدفها قلب مبادىء اللعبة نفسها، لكن باسم اللعبة وباسم روح اللعبة. وتنطوي استراتيجياتهم القائمة على العـودة إلى المنشأ علـى مواجهة مبـادىء المُهيمِنين نفسها التي باسمها يبررون هيمنتهم. هذه الصراعات بين المدافعـين والمُطالبين المُتَحَدّين المحكـوم عليهم، كما في الملاكمة، أن «يلعبـوا اللعبة» وأن يُخاطِروا، هي في قلب التغيرات التي يُشكّل حقل دور الأزياء مكاناً لها.

لكن شرط الدخول في الحقل، هو الاعتراف بالمراهنة وفي الوقت نفسه الاعتراف بالحدود التي لا ينبغي تجاوزها كي لا يتعرض للإقصاء من اللعبة. يتبع ذلك أنه لا يمكن أن تخرج من الصراع الداخلي إلا ثورات جزئية قادرة على تقويض التراتبية لكن ليس على تقويض اللعبة نفسها. الذي يريد أن يقوم بثورة في السينما أو في الفن التشكيلي يقول: «هذه ليست السينما *الحقيقية*» أو «هذا ليس الفن التشكيلي *الحقيقي*». إنه يطلق اللعنات لكن باسم تعريف أكثر نقاءً وأكثر أصالةً من ذاك الذي باسمه يُهيمن المهيمنون.

هكذا، لكل حقل أشكال ثورته الخاصة به أي حقبته التاريخية الخاصة به. والتغيّرات الجذرية داخل الحقول المختلفة غير مُتزامِنة بالضرورة. يبقى أن الثورات النوعية لها علاقة معينة مع تغيرات خارجية. لماذا قام كوريج Courrèges [1] بثورة وما اختلاف التغيير الذي أحدثَه كوريج عن ذاك الذي يحدث كل سنة في صيغة «أقصر بكثير وأطول بقليل»؟ الخِطاب الذي يَستخدمه كوريج يرتقي بالموضة على نحو كبير: فهو لم يعد يتحدث عن الموضة بل عن المرأة العصرية التي يجب أن تكون حُرّة

(1) أندريه كوريج، أحد مصممي الأزياء الفرنسية، ولد في 1923 في فرنسا، واشتهر بتصميمه التنورة القصيرة جداً (المترجمة).

طليقــة ورياضيــة ومرتاحــة. في الواقع، أعتقــد أن ثورةً نوعية، أي شيئاً يترك بصمة مهمة داخل حقل معين، هي تزامــن ثورة داخلية مع شيء يحدث في الخارج، في العالَم المُحيــط.؟ ماذا يفعل كوريج؟ إنــه لا يتحدث عن الموضة بل يتحدث عــن أسلوب حياة ويقول: «أريــد أن أُصَمم أزياء للمرأة العصرية التــي يجب أن تكون نشطة وعملية في الوقت نفســه». لكوريج ذوق «عفويّ» أي مُنتَج في ظــروف اجتماعية معينة، ولذلــك يكفيه أن «يتبع ذوقه» لتلبيــة ذوق بورجوازية جديــدة تتخلى عن مراسيم معينة وتتخلى عن موضــة بالمان Balmain، التي توصف بأنها موضة للنساء كبــيرات السن. إنه يتخلى عن هذه الموضة مــن أجل موضة تــبرز الجسد وتتركه يُــرى وتفترض إذن أن يكــون برونزياً ورياضياً. يُحــدِثُ كوريج ثورة نوعية داخــل حقل نوعــي لأن مبدأ التميــز الداخلي قــاده إلى الالتقــاء بشيء سبق وأن كان موجوداً في الخارج (خارج الحقل).

إن الصــراع المُستمر داخــل الحقــل هو مُحَــرِّك الحقل. نــرى ونحن نمر سريعــاً أنه لا يوجد أي تناقضــ بين البُنية والتاريــخ وأن مــا يُحَدِّد بُنيــة الحقل كما أراهــا هو أيضاً مبدأ ديناميته. أولئك الذيــن يتصارعون من أجل الهيمنة

يعملــو ن باستمرار على إحداث تغيــيرات، وإعادة هيكلة داخل الحقل. يتغــير باستمرار مضمون التضاد بين اليمين واليســار، وبــين التقليدييــين والطليعيين وبــين المُكَرَّس والهرطقي والأرثدوكسية والهرطقة، لكن يبقى مضمونه الجوهــري متماثلاً بنيوياً. لا يتمكــن القادمون الجُدد من دحــر القدماء إلا لأن القانون الضمنــي للحقل هو التَميّز بــكل معنــى الكلمــة: الموضــة هي آخــر موضــة وآخر اختلاف. يَذبــل رمز الطبقة (بكل معنــى الكلمة) عندما يفقد سلطته المُمَيَــزة أي عندما ينتشر. عندما وصل الميني جوب إلى أحيــاء عُمال المناجم في «بيتون» أقصى شمال فرنسا بدأ البحث من جديد عن شيء مختلف.

توجــد ديالكتيكيــة التباهــي والتميّــز، وهــي أساس تغــيرات حقل الإنتاج، في فضاء الاستهلاك كذلك، فهي تُمثل ما أُسميّه بصراع التنافس أي صراع الطبقات المستمر واللامنتهــي. إن طبقة مــا تمتلك سمة معينــة، والأخرى تلحق بها وهكذا دواليك. تفترضــ جدلية التنافس هذه السباق نحــو الهدف نفســه والاعــتراف الضمني بهذا الهدف. يُهزَم التباهي بالضرورة دائماً، بما أنه يقبل بفرض هدف السباق عليه موافقاً بهذا على العجز الذي يحاول جاهــداً أن يسدّه. ما هي الشــروط المؤاتية (إذ لا يحدث هذا من دون تغــير في الوعي) كي يكف بعض المتنافسين

عن الجري، ويخرجون من السباق وخاصة الطبقات المتوسطة، أولئك الموجودون في منتصف السباق؟ في أي وقت تزداد احتمالية رؤية المرء لمصالحه تُلبى وهو باق داخل السباق على احتمال رؤيتها تُلبى عندما يخرج من السباق؟ أعتقد أن المسألة التاريخية للثورة تُطرح على هذا النحو.

يَتعين عَليَّ هنا أن أستطرد بشأن الخَيارات القديمة مثل نزاع/وفاق، سكون/دينامية، التي هي من دون شك العقبة الرئيسة أمام المعرفة العلمية للعالَم الاجتماعي. في الواقع، ثمة شكل للصراع يفترض الاتفاق على رهانات الصراع والذي يُلاحَظ على نحو واضح تماماً في الميدان الثقافي. هذا الصراع، الذي يتخذ شكل سباق- ملاحقة (سأحصل على ما عندك، وما إلى ذلك.) دامج؛ إنه تغير ينزع إلى ضمان الاستمرارية. آخذ بهذا الصدد مثال التعليم إذ بدا لي أنه الأنموذج الأوضح. نحن نحسب احتماليات الوصول إلى التعليم العالي في زمن مُعيَّن t، ونجد توزيعاً يحتوي على كذا عدد من أبناء العمال وكذا عدد من الطبقات المتوسطة...؛ نحسب احتمالات الوصول إلى التعليم العالي في لحظة t+1؛ نجد بُنية

مشابِهة: القيم المُطلَقة ارتفعت لكن الشكل العام للتوزيع لم يتغـير. في الواقع، إن التحـوّل المُلاحَظ على هذا النحو ليس ظاهرة آلية بل النتاج المُتراكم لمجموعة من السباقات الفردية الصغـيرة («الآن يمكننا أن نضع الولد في المدرسة الثانوية»، وما إلى ذلك)، نتيجـة صيغة معينة من السباق الـذي يفترض الإقرار بالتحديـات. إنها استراتيجيات لا تُعَّد ولا تُحصى، تكونَـتْ نسبة إلى أنظمة مرجعية معقدة تُعتَبَر أساس العملية التي تصفها الاستعارة الآلية للتحوّل. نحـن نفكر في أغلـب الأحيـان من خلال فصـل ثنائي بسيط: «إما يتغـير هذا أو لا يتغير». «ساكن أو دينامي». كان أوغست كونت(1) يُفكّر على هذا النحو، لكن هذا ليـس سبباً. ما أحاول أن أُبيّنه هو أنَّ ثمة ثوابت هي نتاج التغيير.

لحقل الإنتاج، كما لحقل الطبقات الاجتماعية وأنماط الحياة بُنية هي نتاج تاريخه السابق ومبدأ تاريخه اللاحق. ويكمن مبدأ تغيرها في الصراع من أجل احتكار التميّز، أي احتكار فرض آخر اختلاف شرعيّ وآخر موضة، وينتهي هذا الصراع بسقوط الطَرف المهزوم تدريجياً في الماضي. نصل بهذا إلى مشكلـة أخرى وهي مشكلة الخِلافة. لقد وجدت في مجلة Elle أو ماري كلير Marie-Claire مقالاً

رائعــاً بعنوان: «هل يُمكــن استبدال شانيــل Chanel؟».
لطالمــا تساءلنــا عمــا سيحــدث بخصوص مــن يخلف الجنرال ديغول؛ إنها مشكلــة جديرة بصحيفة «لوموند» إذ استبــدال شانيل من شأن مجلــة ماري كلير؛ وفي الواقع إنهــا بالضبط المشكلة بعينها. ذلك مــا يَطلق عليه ماكس فيــبر مشكلة «روتينية الكارزما»: كيــف نُحَوِّل الانبثاق المتفــرد الــذي يُحدِثُ قطيعــةً داخل عالمٍ مــا إلى مؤسسة مستديمة؟ كيف نجعل مــن المتقطع استمراريةً؟ «قبل ثلاثة أشه، غاستون بيرتلو Gaston Berthelot، الذي عُيِّنَ بين ليلــة وضحاها («عُيِّنَ» هي بالأحرى مفردة من مفردات البيروقراطيــة، أي تتناقضــ تماماً مع مفــردات الإبداع) «مســؤولاً فنياً» (هنا مفــردات البيروقراطيــة مركّبة من مفردات الفن) لدار الأزيــاء شانيل في كانون الثاني/يناير 1971، عند وفاة المدموزيل (الآنسة شانيل)، واستُغنيَ عن خدماتــه بعد وقت قصير جداً فلم يُجَدَّد عقده. همسات غير رسمية: إنه لم يتمكن من «فرض نفسه». يتعين القول إن الإدارة هي التي شَجَّعت غاستون بيرتيلو على الالتزام بكتمانه الطبيعي». وهنا، يبدو الأمر مثيراً للاهتمام؛ لقد فشــل لكن لأنه كان قد وُضِعَ تحت شــروط تُحتّم الفشل. «غــير مسموح له أن يتحــدث في مقابــلات أو أن يقدم

تصريحـات، أو أن يقـوم بدعايات» (قـد يبدو هذا كلام صحافـة لكنه في الواقع أمر أساسـي). كانت هناك أيضاً تعليقات فريقـه إزاء كل واحد مـن اقتراحاته: «هل كان الموديل مناسبـاً ومُطابقاً ومحترماً؟ ليس ثمة حاجة لمصمم أزياء إذن للبت في هذا؛ إذ يكفي أن تؤخذ الطقوم القديمة ويتـم التصميـم علـى منوالها. لكـن إزاء تنـورة جديدة وجيب تم تغيـيره سيقال: ما كانت الآنسـة لتسمح بهذا قط». ما نورده هنا هي تناقضات الخِلافة الكارزمية.

إن حقل الموضة مُثير للاهتمام لأنه يَشغل موقعاً وسيطاً (داخل فضاء نظري مُجرَّد بالطبع)

بين حقـلٍ مؤسَّس من أجل تنظيـم الخِلافة، كما حقل البيروقراطيـة حيث يَتعين على الفاعلـين أن يكونوا أصلاً قابلين للاستبدال، وحقل يكون فيه الأشخاص غير قابلين جذريـاً للاستبـدال كمـا حقـل التصميم الفنـي والأدبي أو الإبـداع التنبـوئي. لا يُقـال: «كيـف يُستَبـدَل يسوع المسيـح؟» أو «كيـف يُستبـدَل بيكاسو؟» فهـذا أمر غير معقول. هنا، نحن في حالة حقل يؤكد فيه في الوقت نفسه علـى السلطة الكارزمية للمُبدِع وعلى إمكانية استبدال ما لا يُمكـن استبداله. إن سبـب عدم نجاح غاستون بيرتلو هو أنـه كان مُحاصَراً بين نوعين من المتطلبات المتناقِضة. الشرط

الأول الذي وضعه الشخص الذي خلفه هو حق التحدث.
إذا استحضرنا التشكيل الطليعي والتشكيل المفاهيمي، سندرك أن من الجوهري أن يتمكن المُبدِع من أن يصنع نفسه كمبدِع من خلال خِطابٍ يُخوله سلطته الإبداعية.

تُبيّن مُشكلة الخِلافة أن الأمر يتصل بإمكانية نقل سلطة إبداعية يَصفها عُلماء السلالة بالمانا[1] Mana. يُحقق مصمم الأزياء عملية تحويل خارقة. إذا كان لديكم عطر من محلات مونوبري[2] Monoprix بثلاثة فرنكات فإن بصمة شانيل تجعل منه عطراً قيمته ثلاثة أضعاف. السر نفسه فيما يتصل بمبولة مارسيل دو شان[3]، المُصاغة على نحو فنيّ لأن فناناً وضع بصمته عليها ولأنها وُضِعَتْ في مكان مكرَّس للأعمال الفنية في الوقت نفسه (في المتحف) الذي جعل منها عملاً فنياً، وحُوِّلَت اقتصادياً ورمزياً من خلال استقباله له. إن البصمة ماركة تُغير ليس الطبيعة المادية بل أيضاً الطبيعة الاجتماعية للشيء. لكن

(1) المانا هي قوة فائقة تَمنح فَعّالية سحرية تجذب الجماهير (الكارزما) (المترجمة).

(2) اسم سلسلة من المحلات التجارية معتدلة الأسعار منتشرة في جميع أنحاء فرنسا، يتبضع منها عامة الناس (المترجمة).

(3) مارسيل دوشام، أديب وفنان تشكيلي فرنسي (1887–1968) اشتهر بابتكاره فن الأعمال الجاهزة ready-made في بداية القرن العشرين وأثّر في جميع أبناء جيله والأجيال اللاحقة (المترجمة).

هـذه الماركة اسـم علم. وعليـه، تُطرَح مشكلـة الخِلافة لأن المـرء لا يرث إلا أسمـاء شائعة أو وظائـف شائعة لا أسماء عَلَم. وعليه، كيف تُنتَج سلطة اسم العلم هذه؟ لقد تساءلنا عما يجعل الفنان التشكيلي على سبيل المثال يَملك سلطة خلـق القيمة هـذه؟ وذكرنا الحجـة الأكثر سهولة والأكثر بدهية: وحـدة العمل الفني. في الواقع، لا يتعلق الأمـر بنُدرة المُنتَج، بل بـ نُدرة *المُنتِج*. لكن كيف تُنتَج هذه النُدرة؟

ينبغي أن نستحضر تجربـة مارسيل موس عن السحر. لقـد بدأ موسـ بالتسـاؤل: «ما هـي السمـات الخاصة بالساحـر؟» ثم سـأل من ثم: «ما هـي السمات الخاصة بعمليات السحر؟» ووجد أن هذا غير ملائم. فسأل: «ما هي السمات الخاصة بالتمثلات السحرية؟» وتوصل إلى أن المُحرِّك هو الإيمان، الذي ينتقل إلى الجماعة. في لغتي، ما يمنـح السلطة للمنتِج، هو الحقل أي نظام العلاقات في مجمله. الطاقة هي الحقل. ما يحشده ديور Dior، هو شيء غـير قابل للتعريف خارج الحقل مـا يَحشُده الجميع يُنتج اللعبـة، أي السلطة التي ترتكز على إيمـانٍ بِدور الأزياء. وتـزداد إمكانيتهم في تحشيد هـذه السلطة كلما ارتفعت مكانتهم في التراتبية التأسيسية لهذا الحقل.

إذا كان ما أقوله صحيحاً، فإن انتقادات كوريج لديور وتهجّم هيشتر Hechter على كوريج أو على شيرر تُسهم في تشكيل سلطة كوريج وشيرر وهيشتر وديور. يَتفق قطبا الحقل المتناقضان على الأقل ليقولا إن الموضة القديمة والفتيات اللائي يرتدين كيفما اتفق هما أمران ممتازان وجميلان جداً... لكن إلى حدّ معين. ماذا تفعل الفتيات اللائي يلبسن ملابس زهيدة الثمن وأحياناً مُستعملة؟ إنهن يرفضن احتكار التحكّم الشرعي بهذا *الشيء* الخاص ألا وهو المُقدَّس المتصل بالأزياء، كما يرفض الهرطقيون الا حتكار الكهنوتي للتلاوة الشرعية. إذا عارَضْنا احتكار التلاوة الشرعية، واستطاع كل مَن هَبَّ ودَّب تلاوة الإنجيل أو تشكيله على هواه، فالحقل هو الذي سَيُهْدَم. ولذلك للتمرد دائماً حدود. ولنزاعات الكُتاب دائماً حدّ ألا وهو احترام الأدب.

إن ما يُسيِّر النظام هو ما يُسمّيه موس بالإيمان الجماعي وما أُسمّيه بالأحرى بالجهل الجماعي. يقول موس بخصوص السحر: «المجتمع نفسه يرضى دائماً بالعُملة المُزيَّفة لحُلمه». هذا يعني أنه يتعين ممارسة اللعبة داخل هذه اللعبة: أولئك الذين يتجاوزون الحدّ يُتجاوَزُون ويُتجاوزون أكثر كلما كانوا متجاوِزين أكثر، بل ويكونون

مخادعين كلمـا كانوا مَخدوعين أكثر. ومن أجل لعب هذه اللعبة يتعـين الإيمان بإديولوجيا الإبـداع، وعندما يكون المـرء صحافياً متخصصـاً في الموضة، من غير المناسب أن تكون له رؤية سوسيولوجية عن الموضة.

إن مـا يَمنح القيمة والسحـر للبصمة هو تواطؤ جميع فاعلي نظـام إنتاج السلع المُقدَّسـة. وهو تواطؤ غير واع بالتأكيـد. وتكون حلقات التكريسـ مُتنفَذة كلما كانت طويلـة وأكـثر تعقيداً وأكـثر سريةً، حتـى في نظر أولئك الذيـن يُشاركـون فيهـا ويستفيدون منهـا. يعرف الكل مثـال نابليون وهو يستلم التاج مـن يديّ البابا كي يضعه بنفسه على رأسـه. إنها حلقة تكريس جد قصيرة وفعالية غموضهـا ضئيلة جداً. فحلقـةً فَعّالة مـن التكريس هي حلقـة يُكرِّس داخلهـا «أ» «ب»، الـذي يكرس بدوره «ت»، الـذي يكرسـ «ج»، الـذي يكرسـ «أ». كلما كانت الحلقة مُعقـدة كلما كانت غير مرئية وكلما كانت بُنيتهـا غير معروفـة كلما كان مفعول الإيمـان كبيراً. (في هذا السياق ينبغي تحليل الانتقال الدوري للتقارير المدْحية أو التبادل الطقسي لعناوين الأشخاص المؤثرين). فالنظام هـو الذي يَحْجب الرؤية عن شخص مـن البلد نفسه إذا كان منتجـاً أو مستهلِكاً. بين شانيل وبصمته هناك النظام

بأكملـه، الذي لا أحد يعرفه أفضـل وأسوء من شانيل في الوقت نفسه[1].

---

(1) ستجدون معلومات تكميلية في

P.Bourdieu, Le couturier et sa griffe, contribution à une théorie de la magie, Actes de la recherche ens sciences spciales, 1, janvier 1975, pp.7-36.

# لكن من أبدع المُبدِعين؟(1)

لا يتعايش الفن وعلم الاجتماع بوفاق. السبب هو أن الفن والفنانين لا يحتملون كل ما يمّس الفكرة التي كونوها عن أنفسهم، فعالَم الفن هو عالم إيمان، إيمان بالموهبة وبوحدة المُبدِع غير المَخلوق، وظهور عالِم الاجتماع، الذي يريد أن يَفهم ويُفسِّر ويُعلِّل، يُثير استنكاراً. إنها خيبة أمل واختزالية، بكلمة واحدة كلام فظّ أو تدنيس، إن صحَّ القول: عالِم الاجتماع هو ذاك الذي يريد أن يطرد الفنانين من تاريخ الفن، كما طرد فولتير الملوك من التاريخ. لكن هذا أيضاً بسبب عُلماء الاجتماع الذين بَرعوا في تأكيد الأفكار المُسبقة المتصلة بعلم الاجتماع، وخاصة علم اجتماع الأدب والفن.

أول فكرة مُسبَقة: يمكن لعلم الاجتماع أن يُحَلِّل الاستهلاك الثقافي لكن ليس الإنتاج. إنَّ أغلب البحوث العامة عن علم اجتماع الأعمال الثقافية تتقبل هذا الفصل الاجتماعي الخالص، فهي تنزع بالفعل إلى تخصيص فضاء منفصل ومعاملة خاصة، للعمل الفني ولـ«المُبدِع» غير المخلوق، تاركة لعلم الاجتماع المُستهلِكين أي

(1) ألقي هذا البحث في المدرسة الوطنية العليا للفنون الزخرفية في أبريل/ نيسان 1980.

الجانب الأدنى المُستبَعَد من الحياة الثقافية والفنية (لا سيّما في بعـده الاقتصادي). وتؤكد البحوث الرامية إلى تحديد العوامـل الاجتماعيـة للمُمارسات الثقافيـة (التردد على المتاحف والمسارح أو الحفـلات الموسيقية وما إلى ذلك) تأكيـداً ظاهرياً على هـذا الفصل الـذي لا يستند إلى أي أساس نظري؛ فبالفعل، كما سأحـاول أن أبين ذلك، لا يمكننا أن نفهم الإنتاج نفسه بما يحمله من خصوصية، أي بصفته إنتاجاً ذا قيمة (وإيمان)، إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار فضاء المُنتِجين وفضاء المُستهلكين على حدّ سواء.

الفكـرة المسبقـة الثانيـة: علـم الاجتمـاع – وأداته المُفَضَلة، الإحصاء– يُقلِّل من شأن الإبداع الفني ويسحَقه ويضعه في مستوى واحـد ويختزله؛ إذ يضع على صعيد واحد الكبـار والصغار مهملاً في كل الأحوال ما يُشكِّل عبقرية العظماء منهم. هنا أيضاً ومن دون شك على نحو أكثر وضوحـاً، يستحق علمـاء الاجتماع النقـد. سأمُّر مروراً سريعاً على الإحصاء الأدبي الذي يؤكد، من خلال نقص نهجه وفقر نتائجه وعلى نحو مأساوٍ، الرؤى الأكثر تشاؤماً لِحّراس المعبـد الأدبي. سأعَرِّج بالكاد على تقليد لوكاش وغولدمـان Goldman، الذي يحاول جاهداً أن

يربــط بين محتوى العمــل الأدبي والسِمــات الاجتماعية للطبقــة أو للفئــة الطبقية التــي يُفتَرَض أن يكــون العمل الأدبي موجهاً إليها. هذه الطريقة التي تُخضِع الكاتب أو الفنان، في صيغها الأكثر كاريكارتورية، إلى قيود وسطٍ ما أو إلى الطلبات المباشرة لزبائن مُعينين ترزخ تحت غائية أو آلية ساذجة تستنبط العمل الأدبي مباشرة من الوظيفة التي تُعـزى إليه اجتماعياً. فهي تخفــي، عبر التماس الخاطئ، المنطق الخاص بفضاء الإنتاج الفني.

في الواقــع، وبشأن هــذا الجانب أيضــاً، «للمؤمنين» الحق تمامــاً في مناهضة علم الاجتماع الاختزالي مُذَكِّرين باستقلالية الفنــان، وخاصة منهــا الاستقلالية النابعة من صميــم تاريخ الفن. صحيــح أنَّ «الفن يُقَلّــد الفن» كما يقــول مالرو، وأننــا لا يُمكِن أن نعزُو الأعمــال الفنية إلى الطلــب فحســب أي إلى الآمــال الجماليــة والأخلاقيــة لمختلف الفئات مــن الزبائن. لكن هذا لا يعني أننا يجب أن نُعنــى *بالتاريخ الداخلي للفن* علــى أنه المُكمِّل الوحيد المسموح به *للقراءة الداخلية للعمل الفني*.

إنَّ علم اجتمــاع الأدب والفــن في شكله الاعتيادي يغفــل بالفعــل عــن الأمــر الجوهــري، ألا وهــو العــالَم

الاجتماعي هذا المُتَميز بتقاليـده الخاصة وبقوانين العمل والجـذب الخاصة به، أي بتاريخه البحـت، ألا وهو عالَم الإنتـاج الفني. إنَّ استقلاليـة الفن والفنـان، التي يُقِّرها التقليـد القُدسي على أنها بدهية، باسم إيديولوجيا العمل الفنـي بصفته «إبداعاً» والفنان بصفته مُبدِعاً غير مخلوق، ليسـت إلا استقلاليـة (نسبيـة) ضمـن فضـاء اللعبة هذا الذي أُسمّيه ***حقـلاً***، أي استقلالية تتأسس تدريجياً وتحت شـروط معينة على مدى التاريخ. لا يَنطوي موضوع علم اجتماع الأعمال الثقافية البحـت على الفنان المتفرد (أو على هذه الإحصائية أو تلك لمجموعة فنانين متفردين) أو على العلاقة بـين الفنان (أو المدرسة الفنية، والأمر سيّان) وتلـك الفئة الاجتماعية التي تُعتَبَر إما مبـدأً أو سبباً فعالاً يُحـدّد مضامين وأشـكالاً تعبيرية، أو سببـاً غائياً للإنتاج الفني أي كطلب، باعتبـار أن تاريخ المضامين والأشكال مرتبط ***مباشرة*** بتاريـخ الجماعات المُهيمِنة وبصراعاتها من أجل الهَيمنة.

حسب رأيي، يَتعين على علم اجتماع الأعمال الثقافية أن يُعنى بمُجمَل العلاقات (الموضوعية وكذلك التي تنشأ من خلال التفاعل) ***بين الفنان والفنانين الآخرين***، وفيما وراء ذلـك بمُجمَل الفاعلين المرتبطين بإنتـاج العمل الفني أو،

على الأقل، بالقيمة الاجتماعية للعمل (نُقاد ومديرو أروقة فنيـة وأنصار الفن وما إلى ذلـك). إنه يقف ضد الوصف الوَضعيّ للسمـات الاجتماعية للمُنتجِين (التربية العائلية والمدرسيـة وغيرهـا) وسوسيولوجيا التلقـي، كما يفعل أنتـال Antal مع الفن الإيطالي للقرنـين الرابع والخامس عشـر، ورابطةً الأعمال الفنية بمفهموم الحياة لدى مختلف فئات جمهـور أنصار الفن، أي بـ«المجتمـع منظوراً إليه من خـلال قدرته على تلقـي الفـن». في الواقع، يختلط هـذان المنظـوران في أغلب الأحيان كما لـو كُنّا نفترض أن للفنانين استعـداداً مُسبَقاً بفعـل أصولهم الاجتماعية لاستشعـار طلب اجتماعي مُعين وتلبيته (في هذا المنطِق، نلحـظ أن تحليل **مضمون** الأعمال أي مـا يتصل بشخص المُنتج - وينطبق هذا حتى على أنتال Antal- يغلب على تحليل *الشكل*).

ولإكمـال الصـورة، أود أن أشـير إلى أن هذا التغافل لا نجـده فقط لـدى العنيديـن الذين يجذبهـم المدافعون عـن الجمالية الخالصة، مثل المسكـين هوسر Hauser، أو حتى لـدى ماركسيّ حريص على أن يتميـز مثل أدورنو Adorno (متحدثـاً عـن هايدغـر) بـل لـدى واحد من أولئك الذين حرصوا على إدانة (السوسيولوجيا المُبتذلة»

و«المادية الحتمية»، وهو أمبرتو إيكو Umberto Eco. بالفعل، في *العمل المفتوح*، يربط أمبرتو إيكو مباشرة (من دون شك باسم الفكرة القائلة بوجود وحدة بين جميع الأعمال الثقافية لعصر معين) بين الخصائص التي ينسبها إلى «العمل المفتوح» مثل تعددية الأصوات التي يُقّر بها وعدم القدرة على التنبؤ المَقصودة، وما إلى ذلك، وخصائص العالَم كما يُقدمه العِلم، وهذا من خلال تماثلات فجة نجهل أسسها.

يَتعين على علم اجتماع الأعمال الفنية، كما أُدركه أنا، أن يتخلى عن هذه الطرق المختلفة لتجاهل *الإنتاج* بحد ذاته، ويُعنى بحقل الإنتاج الثقافي وعلى نحو متصل، بالعلاقة بين حَقل الإنتاج وحَقل المُستهلكين. تُؤثر الحَتميات الاجتماعية التي يَحمل العمل الفني أثرها من جهة من خلال المتصل الوراثي لمُنتج العمل، المرتبط بالشروط الاجتماعية لإنتاجه باعتباره فرداً في المجتمع (العائلة، وما إلى ذلك) وباعتباره مُنتِجاً (مدرسته ومعارفه في المجتمع وغير ذلك)، ومن جهة أخرى من خلال الطلبات والضغوط الاجتماعية الموجودة في *الموقع* الذي يحتله داخل حقل إنتاج مُعَين (مُستقل نوعاً ما). ما نُسمّيه «إبداعاً» هو اللقاء بين متصل وراثي مُتشكِل

اجتماعياً وموقع معين سبق وأن تشكّلَ أو يُمكن أن يَتشكَل من خلال تقسيم عمل الإنتاج الثقافي (وفضلاً عن ذلك، في المرتبة الثانية من خلال تقسيم عمل الهيمنة). إنَّ العمل الذي من خلاله يُنجِز الفنان عَمله الفني ويصنع من خلاله أيضاً نفسه كفنان (وكفنان أصيل متفرد إذا كان هذا جزءً من متطلبات الحقل) يُمكن أن يوصَف كعلاقة جدلية بين موقعه الذي غالباً ما يسبقه في الوجود ويستمر من بعده (مع التزامات معينة، على سبيل المثال «حياة الفنان» وسماته وتقاليده وأساليب تعبيره وما إلى ذلك) ومتصله الوراثي الذي يهيئه مُسبقاً إن صحَّ القول على نحو تام لاحتلال هذا الموقع - الذي يمكن أن يكون واحداً من الأمور السابق وجودها في الموقع - أو لتغييره على نحو يكاد يكون شاملاً. باختصار، إن المتصل الوراثي للمُنتِج ليس نتاج الموقع على نحو شامل (إلا ربما في بعض التقاليد الحِرَفية حيث يمتزج تماماً التأهيل العائليّ، أي الشروط الاجتماعية الطبقية بالتأهيل المهني). وعلى النقيض من ذلك، لا يُمكننا إطلاقاً الربط مباشرة بين السمات الاجتماعية للمُنتِج -أصله الاجتماعي- وخَصائص إنتاجه. يُمكن للاستعدادات المرتبِطة بأصل اجتماعي مُعين - عاميّ أو بورجوازي- أن تظهر في

صيـغ مختلفة جـداً مـع الاحتفـاظ بعلاقـات القرابة في حقـول مختلفة. يكفـي أن نقـارن على سبيـل المثال بين الثنائيين المتوازيين من أصلين عاميّ ونبيل، روسو– فولتير ودوستويفسكي– تولستوي. إذا كان المَوقع يُكوِّن المتصل الوراثـي (كليّاً تقريباً)، فإن المتصـل الوراثي الذي تَكوَّن مُسبقـاً (كلياً تقريباً) في الموقع (بفعـل الآليات التي تُحدِّد الموهبة واختيار الزملاء) ومن أجل المَوقِع، يُسهم في ***خلق*** المَوقِـع. ويزداد هذا من دون شك كلمـا ازدادت المسافة بين ظـروف إنتاجه الاجتماعية والمتطلبـات الاجتماعية الموجـودة في المَوقع وكلمـا كان هامش الحريّة والتجديد موجوداً في الموقع ضمنياً أو علنياً. ثمة أشخاص مخلوقون من أجل الاستيلاء على المواقع الجاهزة وآخرون مخلوقون مـن أجل خلق مواقع جديـدة. ولتعليل ذلك يلزمنا تحليل طويـل. وأود أن أشـير فقط إلى أنـه، خاصة عندما يتصل الأمـر بفهم الثورات الثقافية أو الفنية، يتعين أن نستحضر في أذهاننـا أن استقلالية حقل الإنتاج استقلالية جُزئية لا تَستبعِد التَبعية، فالثـورات النوعية التي تخلخل علاقات القـوى داخل حقلٍ ما غير مُمكِنة إلا إذا كان أولئك الذين يأتـون بأهليات جديدة ويريدون فرضـ مواقف جديدة يلقون، على سبيـل المثال، دَعماً من خارج الحقل أي من

الجماهـير الجديدة التي يُعَبِّرون عـن متطلباتها ويُنتجونها في الوقت نفسه.

وعليـه، فـإن موضوع العمـل الفني لا يتصـل بفنان متفرد، وهـو السبب الظاهر للعيـان، ولا بفئة اجتماعية (البورجوازيـة المصرفية والتجارية الكبـيرة التي تصل إلى السلطة، في فلورنسـا القرن الخامس عشر، لدى أنتال أو طبقـة النبلاء من قضاة ومحامـين (في العصر الملكيّ) لدى غولدمـان) بل تتصل ***بحقـل الإنتاج الفنـي في مجمله*** (الذي يحتفـظ بعلاقـة استقلاليـة نسبية، متينة نوعـاً ما حسب العصور والمجتمعات، مع الفئات الاجتماعية التي يُنتقى منها مستهلكو منتجاته، أي مختلف فئات الطبقة الحاكمة). لا يُمكـن لعلم الاجتماع أو التاريـخ الاجتماعي أن يفهما شيئـاً من العمل الفني وخاصة ما يُشـكّل ***تفرده*** إذا درسا مؤلِفـاً وعملاً فنياً له على نحو معزول. في الواقع، جميع الأعمـال التـي تُكَرَّس لدراسة مؤلِـف على نحو معزول وتريـد أن تتجاوز السيرة القُدسية له والحكايات الصغيرة عنه تضطـر إلى دراسة حَقل الإنتاج في مُجمله، لكن لعدم تبنيهـا لهذه الهيكلية ***كمشروع واضـح***، فهي تقوم به على نحـو جزئي وغير مُتقن البتة. وعلـى النقيض مما يمكن أن نظـن، فإن التحليل الإحصائي لا يفعل أفضل من هذا، إذ

مـن خلال تصنيف المؤلفين في صيغة فئات كبيرة مُشكَّلة مُسبقـاً (مدارس وأجيال وأنواع وما إلى ذلك) فهو يهدم جميع الاختلافـات ذات الصلة لعدم وجود تحليل مُسبَق لبُنيـة الحقل يُمكّنها من ملاحظـة أن بعض المواقع (خاصة المواقـع المهيمنة، كما ذاك الذي شغله سارتر داخل الحقل الثقـافي الفرنسي بـين 1945 و1960) يُمكـن أن تكون ***في مكان واحـد*** وأن الطبقات ذات الصلـة يُمكن ألا تَضم إلا شَخصاً واحداً متحدية بذلك الإحصائيات.

موضـوع العمل الفني هو إذن متصل وراثيّ له علاقة بموقع أي بحقل. ومن أجـل توضيحه، وتعليله ينبغي في رأيـي الاستعانة هنا بالتحليلات التـي كرسّتها لغوستاف فلوبـير Gustave Flaubert حيث حاولتُ أن أبيّن كيف أنَّ حقيقـة المشـروع الفلوبـيري، الذي يبحـث عنه ***عبثاً*** سارتر (وإلى ما لا نهاية) في السيرة الذاتية المتفردة لفلوبير، غير موجودة في فلوبير الشخص بل، من جهة، في العلاقة الموضوعية بين متصل وراثيّ مصوغ في ظروف اجتماعية معينة (مُحَدَّدة من خلال الموقع «الحيادي» للمهن الليبرالية و«للمُتمكنـين» داخل الطبقة المهيمنة وكذلك من خلال الموقع الذي يشغله الطفل غوستاف داخل العائلة بحسب طبقتـه الاجتماعية المولود فيها وعلاقته بالنظام المدرسي)

ومـن جهة أخـرى في موقع مُحـدّد داخل حقـل الإنتاج الأدبـي الذي يقع هـو نفسه في موقع مُحـدَّد داخل حقل الطبقة المُهيمِنة.

أود أن أكـون أدق قليلاً: يشغـل فلوبير بصفته مُدافعاً عن الفن للفـن موقعاً *حيادياً* داخل حقـل الإنتاج الأدبي مُحـدَّداً من خلال علاقـة مزدوَجة سلبيـة (مُعاشَة كرفض مُزدوَج) إزاء «الفن الاجتماعي» من جانب، وإزاء «الفن البورجـوازي» من جانب آخر. هكذا، ينتظم هذا الحقل الـذي يَحتّل إجمالياً موقعاً *مُهيَمناً عليه* داخل حقل الطبقة المهيمِنـة (ومن هنـا تأتي إدانـة «البورجـوازي» والحُلم المكرور لـ«المثقف» الذي يتفق بشأنه على نحو عام فنانو العصر) بحسب بُنية *مثيلـة* ببُنية الطبقة المُهيمِنة في مجملها (باعتبارأن هذا التماثل يكمن في تعديل **عفوي** غير مُتعمَّد بوقاحة، للنتاجات بحسب الفئات المختلفة للمستهلكين كما سنرى ذلـك). ينبغي الاستمـرار في التحليل. لكننا نرى من فورنا من خلال تحليل كهذا أننا **نفهم** منطق بعض الخصائص الأكـثر أساسية ***لأسلوب*** فلوبير: أستحضر على سبيل المثـال الخِطاب غـير المباشر الحر (استخـدام ضمير الشخصـ الثالـث الغائب: هو/هي) الـذي يؤوله **باختين** علـى أنه إشارة إلى علاقة مُزدوَجـة إزاء الفئات التي يُنقَل

كلامهـا وإلى نـوع من الـتردد بين الرغبـة في التمثل بها وَالحرص على ترك مسافة بينه وبينها؛ استحضرأيضاً بُنية قلـب العِبـارة chiasmatique [1] التي نجدهـا على نحو استحواذي في الروايات وعلى نحو أوضح بعد ذلك في المسودَّات حيث يُعَبِّر فلوبير بصفته «فناناً»، ***في صيغة محسّنة ومنكَـرَة***، عن العلاقة المزدوَجـة لعلاقة الرفض التي تربطه «بالبورجوزازي» و«بالعامّة»، وبصفتـه فناناً «خالصاً» «بالفـن البورجـوازي» و«الفـن الاجتماعـي». بعد أن شيدنـا المنصِب، بمعنى موقع فلوبير داخـل تقسيم العمل الأدبي (وفي الوقت نفسه داخـل تقسيم عَمَل الهيمَنة)، يمكننـا أيضاً أن نلتفت إلى ظـروف إنتاج المتصل الوراثي الاجتماعيـة ونتسـاءل عمّـا كان عليه فلوبـير كي يشغل وينتـج (في وقـت واحـد) مَنصب «الفن للفـن» ***ويخلق*** موقـع فلوبـير. يمكننا أن نحـاول تحديد ماهيـة السمات المتصلـة بالظروف الاجتماعية لإنتـاج فلوبير(على سبيل المثال موقع «أبله العائلة»، الذي حلّله سارتر تحليلاً جيداً) التي تُتيح فهم كونه صمَدَ وأنتَجَ موقع فلوبير.

على النقيض مما يُقنعنا به التمثيل الوظيفي، يأتي تعديل الإنتاج وفق الاستهـلاك جوهرياً من التماثل البنيوي بين

(1) قلب العبارة (نوع من البديع)، مثال: «نأكل لنعيش ولا نعيش لنأكل» (المترجمة).

فضاء الإنتاج (الحقل الفني) وحقل المستهلكين (أي حقل الطبقة المُهيمِنة): يَتكرر تقسيم حقل الإنتاج الداخلي عفوياً (وكذلك في جزء منه على نحو واع) من خلال عرض مُمَيَّز يَسبق عفوياً (على نحو واعٍ أيضاً) الطلبات المُمَيَّزة لمختلف فئات المستهلكين. وعليه، بغض النظر عن أي بحث عن التعديل وعن أي امتثال مباشر لطلبٍ مُتبلور بوضوح (على أساس مبدأ الطَّلَبية أو رعاية الآداب والفنون)، يُمكن لكل فئة من الزبائن أن تجد نتاجات على ذوقها ولكل فئة من المنتِجين فرص في العثور، على الأقل في نهاية المطاف (أي أحياناً بعد الوفاة) على مُستهلكين لنتاجاتها.

في الواقع، تسير معظم أعمال الإنتاج وفق منطق ***العمل المُزدوَج***، فعندما ينتج مُنتِج، الناقد المسرحيّ في صحيفة «**الفيغارو**»[1] على سبيل المثال، نتاجات تتواءم وذوق جمهوره (وهذا هو الحال تقريباً دائماً ويُقِّر به هو نفسه)، لا يعني ذلك -يمكن أن نصدقه عندما يؤكده بنفسه- أنه لم يحاول إطلاقاً إطراء ذوق قرائه أو الامتثال إلى تعليمات جمالية أو سياسية، وإلى تنبيه يُذكّره باتّباع السياق من طرف مديره ومن قرائه أو من الحكومة (أمور كثيرة تفترضها مُسبقاً

(1) صحيفة فرنسية يمينية (المترجمة).

صيغ مثل «عبد الرأسمالية» أو «الناطق بلسان البورجوازية» التي تشكل نظرياتها الاعتيادية صيغاً خاضعة للتورية عن دراية إن صحَّ القول). في الواقع، لا يسع هذا الناقد الذي اختار صحيفة «الفيغارو»، لأنه وجدها مناسبة له والتي كانت قد اختارته لأنها وجدته مناسباً لها، إلا الامتثال لذوقها (الذي يخضع في ما يتصل بالمسرح إلى التزامات سياسية بدهية)، بل أكثر من ذلك، إلى ما لا تستسيغه، بما أن الذوق هو دائماً النفور من ذوق الآخرين، وإلى ما لا تطيقه من المسرحيات التي يجدها رفيقه المنافس، الناقد في مجلة «لو نوفيل اوبسيرفاتور» (Le Nouvel-Observateur)[1] مُلائمة لذوقه، وهو يعرف ذلك كي يُرضي بداهةً ذوق قرائه (الذين يمثلون بالنسبة لقراء النوفيل أوبسيرفاتور ما يمثله هو نفسه لناقد هذه الصحيفة). بل وسيقدم لهم فضلاً عن ذلك شيئاً ذا صبغة مهنية، أي رداً مطمئناً «للبورجوازيين»، وَحُجَجاً مُصطنعة على مستوى عالٍ يستعرض المثقفون من خلالها ذوقهم الطليعيّ.

إن التجاوب الذي يَنشأ ***موضوعياً*** بين المُنتج (الفنان والناقد والصحفي والفيلسوف وما إلى ذلك) وجمهوره ليس بالطبع نتيجةً لبحث واعٍ عن التعديل، وتبادلات

(1) مجلة فرنسية يسارية (المترجمة).

واعيـة ونفعية وتنازلات تتناسـب وطلبات الجمهور. لا يُمكـن أن نفهم بالطبـع شيئاً من عمل فنـيّ، في ما يتصل بمحتواه المعلومـي، ومواضيعه وأفكاره، وبما يُسمى على نحو غامض «إيديولوجيته»، من خلال ربطه مباشرة بفئة مـا. في الواقـع لا تكتمل هذه العلاقـة إلا تراكمياً وعلى نحو غير مُتَعَمَّد على امتـداد تأريخها، من خلال العلاقة التـي يُديمها مُنتج ما، بناءً علـى موقعه داخل فضاء المواقع التي تُشـكِّل حقل الإنتـاج، مع فضاء المواقـف الجمالية والأخلاقية المُتَخّذة التي تُصبح مُمكنة بالفعل في فترة معينة مـن الزمن، باعتبار أن تاريخ الحقـل الفني مُستقل نسبياً. إنَّ فضاء المواقف المُتخذة هذا، الناتج عن التراكم التاريخي هو النظـام المرجعيّ المُشترَك الذي يُعَـرَّف موضوعياً من خـلال الرجـوع إليـه، كل أولئك الداخلـين إلى الحقل. ومـا يُشكِّل وحـدة عصرٍ ما ليس ثقافـة مشتَرَكة بقدر ما هـي ***إشكالية*** مُشتَرَكة هي مُجمَـل المواقف المُتخَذة المرتبطة بمجمـل المواقع المُعلَّمة داخل الحقل. ليس هناك من معيار آخر لوجود مثقف ما وفنان ما أو مدرسة ما إلا من خلال مقدرتهم على كسب الاعتراف بهم كأصحاب موقع ما داخـل الحقل، أي موقع ينبغي علـى الآخرين أن يُحددوا موقعهـم ويعرِّفوا أنفسهـم نسبة إليه. أمـا ***إشكالية*** الزمن

فليســت إلا مُجمَل هذه ***العلاقات*** من موقع إلى آخر، وعلى نحــو متصل، من موقــف متخَذ إلى موقــف متخَذ آخر. وهــذا يعني على أرض الواقــع أن ظهور فنان ما ومدرسة ما وحزب ما أو حركة ما كموقف مُكوّن لحقل ما (فنيّ، أو سياســيّ أو حقل آخر) يُعلّم من خلال «الإشكالية التي يسببهــا». ووجــوده لشاغلي المواقع الأخــرى والأفكار التي يؤكدها هذا الطــرف الجديد تُصبح رهان صراعات وتــزوّد بواحد من صيغ الاختلافــات الكبيرة التي ينتظم حولها الصــراع والتي تُستخدم للحُكم على هذا الصراع (على سبيل المثال، يمين/يسار، واضح/غامض، علمويّ/معاد للعلموية وما إلى ذلك).

هذا يعني أن الموضــوع البحث لعلم الفن والأدب أو الفلسفة لا يمكن أن يكــون شيئاً آخر إلا خُلاصة فضاءين لا ينفصــلان ألا وهما فضــاء النتاجات وفضــاء المُنتِجين (فنانــون أو كتاب، لكن أيضاً نُقــاد وناشرون وغيرهم)، مثلهمــا مثــل ترجمتــين للجملــة نفسهــا. هــذا مُناقض لاستقلاليــة الأعمــال الفنية، التي لا يمكــن تبريرها نظرياً وعَمَلياً على حد سواء. إنَّ إخضاع خطاب ما، على سبيل المثال، إلى تحليل سوسيــو– منطقي، من خلال الاحتكام إلى العمــل نفســه يعني حجــب الحركة التــي تقود، من

خلال ذهاب وإيـاب مُستمرين، من السمات المبحثية أو الأسلوبية للعمل الفني حيـث يَتضح الموقف الاجتماعي للمُنتِج (اهتماماته واستيهاماته الاجتماعية وما إلى ذلك) إلى سمـات الموقـف الاجتماعـي للمُنتِج حيـث تتجلى «ميوله» الأسلوبية وبالعكس. باختصار لا يُمكن أن نفهم الخصائصـ الأكثر «داخلية» للعمـل الفني على نحو تام، إلا إذا تجاوزنا التضاد بـين التحليل الداخلي (الألسني أو غيره) والتحليل الخارجي.

لكـن يَتَعيَّن أيضـاً أن نتجاوز البديـل التقليديّ بشأن البُنية والتاريـخ. الإشكالية التي رَسَخَتْ داخل الحقل في صيغة مؤلِفين وأعمال فنية بمثابة منار، هي أشبه بعلامات دالّـة يتخذها الآخـرون جميعاً معياراً لهـم، وهي تاريخ بـكل معنى الكلمة. إنَّ رَدّة الفعل على الماضي الذي يُمثِّل التاريخ، هـي بدورها ما يصنع تاريخيـة الحاضر المُعَرَّف سلبياً من خلال مـا يرفضه. بمعنى آخر، الرفض الذي هو أساس التغيير يفترض ويُرسـي، مُستَحضِراً ما يقف ضده من خلال الوقـوف ضده: فردّة الفعل ضـد الرومانسية الفردانيـة والمُناهِضة للعلمية، التي دفعت البرناسيين[1] إلى

(1) نسبةً إلى «البرناس» وهي مدرسة شعرية فرنسية ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أكّد أتباعها على الشكل الشعري أكثر مما على العاطفة (المترجمة).

تقييم العلم وإدخال مكتسباته في أعمالهم دفعتهم إلى أن يجـدوا في **عبقرية الأديان** لـ كينيـه **Quinet** (أو في أعمال **بيرنوف** Burnouf الذي أحيا الملاحم الأسطورية الهندية) نقيضاً وترياقاً لـ ***عبقرية المسيحية***[1] – كما دفعتهم إلى الهيام باليونان، باعتبارهم نقيض **العصور الوسطى** ورمز الشكل المُتقَن حيث يتماثل، في رأيهم، الشعر مع العِلم.

أود أن أعرِّج هنا على أمرٍ. فمن أجل أن أُعيد إلى الواقع مؤرخي الأفكار الذين يعتقدون أن ما يُتداوَل داخل الحقل الثقـافي، لا سيما بين المثقفين والفنانين، هي ***أفكار*** سأذكِر فقط أن البرناسيين كانوا يربطون اليونان ليس فقط بفكرة الشكل المُتقَن التي تحمس لها كثيراً غوتييه **Gautier** لكن أيضاً بفكـرة التناغم التي كانت سائـدة في ذلك العصر: فنحن نجدها بالفعـل في نظريات المُصلحين الاجتماعيين من قبيـل فورييه Fourier. إنَّ ما يُتـداوَل داخل حقل ما خاصة بـين متخصصين في فنون مختلفة ما هي إلا قوالب جاهـزة مُختزِلـة ومُثيرة للجـدل (يتعين علـى المُنتجين أن يأخذوها بعين الاعتبـار)، وعناوين أعمال أدبية يتحدث عنها الجميع،على سبيل المثال ***قصص حب بلا كلمات*** لفيرلين **Verlaine** استعـارَهُ مـن **Mendelsson**، وكلمات على الموضة تُرَوج لأفكار غير واضحة مثل كلمة «زُحَليّ»، أو

(1) كتاب مهم للكاتب الرومانسي الفرنسي شاتوبريان (المترجمة).

موضوعة «*الأعياد الظريفة*» التي أطلقها الأخوة كونكور **Goncourt**. باختصار يُمكننا أن نتساءل بشأن السمة المُشتركة بين جميع مُنتجي السلع الثقافية لعصر ما ونقول إنها ليست إلا هذا النوع من الأفكار الشائعة،أي مُجمل الأفكار السائدة الأنيقة هذه التي تنتجها وتروج لها «زُمرة» الباحثين والنُقاد والصحافيين وأنصاف المثقفين، والتي لا يمكن فصلها عن أسلوبٍ ومِزاج مُعيَنين. هذه الأفكار الشائعة التي تشكّل بالطبع آخر «موضة»، أي أكثرها عصريةً وأكثرها عرضة للهلاك في نتاج عصرٍ ما، هي من دون شك أيضاً الأكثر شيوعاً بين مُنتجي الثقافة.

أعود إلى مثال كينيه Quinet الذي يُبين إحدى السمات الأكثر أهمية لكل حقل إنتاج، أي الحضور الدائم لماضي الحقل المُستَحضَرباستمرار من خلال القطيعة نفسها التي تُعيده إلى الماضي والتي تُشكّل بمجملها، كما الاستذكارات المباشرة والمراجع والتلميحات وما إلى ذلك، وهي تلميحات موجهة إلى المُنتجين الآخرين وإلى المستهلكين الذين يُعرّفون أنفسهم كمستهلكين شرعيين من خلال مقدرتهم على ملاحظتها. يُنَصِّب كتاب ***عبقرية الأديان*** نفسه نقيضاً لـ***عبقرية المسيحية***. إنَّ التَميّز الذي يرّد الماضي إلى الماضي يفترض وجوده ويُديمه من خلال التنصل

عنه بعينه. يكمن واحد من السمات الأكثر أساسية لحقول الإنتـاج الثقافي بالتحديد في أن الأعمال والنتاجات التي تُنتَج فيها تتضمن الإشـارة العملية (الواضحة أحياناً) إلى تاريـخ الحقل. على سبيل المثال، إنَّ ما يفصل بين كتابات يونجر Jünger أو شبينجلر بشأن التقنية والزمن أو التاريخ عـن كتابات هايدغر في الشأن نفسـه، هو أنَّ هايدغر من خلال موقعه داخـل الإشكالية الفلسفية أي داخل الحقل الفلسفـي، يستحضر مُجمل تاريـخ الفلسفة التي تُمثل هذه الإشكالية مـا وصلت إليه. لقد وضَّحَ لـوك بولتانسكي Luc Boltanski في الشـأن نفسه أنَّ إنشاء حقل للرسوم المصـوَّرة Bande dessinée رافقـه ظهـور مجموعـة من مؤرخي الرسوم وفي الوقت نفسه، ظهور أعمال تتضمن الإشارة «العِلمية» إلى تاريخ هذا النوع. وبالإمكان تقديم العرض نفسه بشأن تاريخ السينما.

نؤكد على أن «الفن يُقلد الفن» أو على نحو أكثر دقة أن الفن يولَد من الفن، أي في أغلب الأحيان من الفن الذي يُعارضه. ولا تكمـن استقلالية الفنان في معجزة عبقريته الخلاّقـة بـل في النتـاج الاجتماعي للتاريـخ الاجتماعي لحقـل مستقـل نسبياً، وفي منهجـه وآلياتـه ولغاته وغير ذلك. إنه التاريخ الذي يقوم من خلال تحديده لوسائل ما

يمكن التفكير به ولحدوده بالعمل على أن ما يجري داخل الحقـل هو ليس على الإطلاق ***الانعكاس*** المباشر للضغوط أو الطلبـات الخارجية، بل هو تعبـير رمزي **يعكسه** مجمل المنطـق الخاص بالحقـل. فالتاريـخ الموجود داخـل بُنية الحقـل نفسها وكذلـك في المتصل الوراثـي للفاعلين هو هذا ***الموشـور prisme*** الذي يضع نفسه بين العالَم الموجود خـارج الحقل والعمل الفني، والـذي ***يعكس*** بحق جميع الأحداث الخارجيـة من أزمات اقتصاديـة وردود أفعال سياسية وثورة علمية.

وفي الختام، أود أن أغلق الحلقة وأعود إلى نقطة البداية، أي إلى التعارض بين الفـن وعلم الاجتماع والأخذ على محمـل الجد ليس إدانة التدنيس العلمـي بل ما يُذكَر بهذه الإدانـة، أعني السمة ***القدسية*** للفن والفنان. أعتقد بالفعل أن هدف علم اجتماع الفن ينبغي ألاّ يكون فقط الشروط الاجتماعية لنتاج المُنتِجين (أي الشروط الاجتماعية لتأهيل الفنانين أو انتقائهم) بـل أيضاً شروط الإنتاج الاجتماعية لحقل الإنتاج بصفته مكاناً يُنجز داخله العمل الذي يَنزع (وليس الذي يطمـح) إلى إنتاج الفنـان كمُنتج لأعمال مُقدَّسة ***وتعويذات*** أو، والأمر سيّان، إلى إنتاج العمل الفني بصفته عمل إيمان وحب ولذة جمالية.

ولوضوح أكثر، سأتناول دور الأزياء الرفيعة التي تمدنا بصورة مُكبَّرة بما يجري في عالم الفن التشكيلي. نحن نعلم أن بإمكان سحر البصمة، بلصقها على شيء ما، على عطر أو حذاء بل وحتى، وهذا مثال حقيقي، على شطافة حمام، أن يضاعف قيمتها على نحو مُذهل. يتصل الأمر هنا بعمل سحريّ، كيميائيّ، إذ تتبدل طبيعة الشيء وقيمته الاجتماعية من دون أن يتبدل شيء في طبيعتهما الفيزيائية أو الكيميائية (أستحضر هنا العطور).

لقد أمدَّنا تاريخ الفن التشكيلي منذ مارسيل دوشان بالعديد من الأمثلة التي لا تزال باقية في أذهانكم جميعاً لأعمال ساحرة كأعمال مُصَمّم الأزياء، تدين بقيمتها بالطبع إلى القيمة الاجتماعية لذاك الذي ينتجها حدَّ أنه يَتعيّن علينا أن نتساءَل ليس عمّا يصنعه الفنان بل ***عمّا يَصنع الفنانَ***، أي القدرة على التحوّل التي يُمارسها الفنان. نجد التساؤل نفسه الذي كان يطرحه مارسيل موس، بعد أن خاب أمله وهو يبحث عمّا يؤسس لسلطة الساحر فخلص إلى التساؤل: مَن يَصنع الساحر؟ ربما تخالفونني الرأي وتقولون إن «المبولة» و«عجلة الدراجة الهوائية» لـ دوشان (وقد أُنجِز مُذّاك ما يفوق ذلك) ليس إلا مثالاً متطرفاً جداً. لكن يكفي أن نُحَلِّل العلاقات بين الأصلي

(«الحقيقــي») والمُزَيَّف والنسخة الأصلية أو الاستنساخ، أو كذلــك أثــر *الإسناد* (وهــو شيء أساســي بل حصريّ لتاريــخ الفن التقليدي، يُديم تقليد العارِف أو الخبير) على القيمة الاجتماعية والاقتصادية للعمل الفني، كي نرى أن مــا يَصنَع قيمة العمل هو ليس نُدرة (تفرد) المُنتَج بل نُدرة المُنتِــج التي يُعبر عنها توقيعه المُعــادِل للبصمة، أي الإيمان الجماعــي بقيمة المُنتِــج ونتاجه. نستحضــر إندي وارول Wahrol الــذي دفع إلى أقصى حَدّ ما كان قد صنعه ياسبر جونز Jasper Jones الذي صنع علبة جعة ماركة بالانتين Ballantine مــن البرونز، وذلــك من خلال توقيعه علب مــواد غذائية محفوظة، وحســاء Campbell وبيعها بستة دولارات للعلبة بدلاً من خمسة عشر سنتاً.

يلزمنــا تحليــل أدق وأكــثر تفصيلاً. لكننــي سأكتفي بالإشــارة هنا إلى أن واحداً مــن المهمات الرئيسة لتاريخ الفن قــد تكون وصفاً لتَكوّن حقل إنتــاج فَنيّ قادرعلى إنتاج الفنان (نقيض الحِرَفيّ) بصفته فناناً. لا يتصل الأمر بالتســاؤل متــى وكيف تَحــرَّر الفنان من وضــع الحِرَفيّ كما فعــل على نحــو استحــواذيّ التاريــخ الاجتماعي للفــن ولغايــة الآن، بــل بوصــف الشــروط الاقتصادية والاجتماعيــة لتكــوّن حقــل فنيّ قــادر علــى التأسيس

للإيمان بالقدرات شبه الربّانيــة المُقَّر بها للفنان الحديث. بمعنــى آخر، لا يتصل الأمر فقــط بتحطيم ما كان يسميه بنيامــين Benjamin بـ«تعويذة اسم الفنان». (هذا واحد مــن الأدناس السهلــة التي انساق إليهــا علم الاجتماع: فكمــا السحر الأسود تنطوي هــذه الأدناس على شكل من أشكال الاعــتراف بالمُقدَّس. إنّ إبطال صفة القداسة يحــول دون أخذ أمر التقديس والقُدسيّ على محمل الجد وبالتــالي دون تعليله). يتعلق الأمر بتدوين أن اسم الفنان هو بالفعل تعويذة ووصف الشروط الاجتماعية التي تَمنَح الإمكانيــة لشخص الفنان بصفته ضليعاً، أي مُنتِجاً لهذه التعويذة ألا وهــو العمل الفني. باختصار، ينبغي أن نُبيِّن كيــف تَكوَّن تاريخياً حقل الإنتــاج الفني الذي، بصفته هــذه، أنتَجَ الايمــان بقيمة الفــن.وبقدرة الفنــان الخلاقة للقيمــة. وبهذا نكون قد أسسنا لما كان قد طُرِحَ في البدء كفرضية منهجية، بمعنى أن «ثيمة» الإنتاج الفنيّ ونتاجه ليس الفنان بــل مُجمَل الفاعلين المرتبطين بالفن والمُهتمين بــه المعنيين بالفــن وبوجــوده، الذين يعيشــون من الفن ومــن أجله ومنتجين لأعمال تُعتَــبَر فنية (كباراً أو صغاراً ومشاهــير، أي محتفــى بهم، أو غــير معروفــين) ونُقاداً وجمّاعي أعمــال فنية ووسطاء وأمناء متاحف ومؤرخي

فــن وما إلى ذلــك. هكذا، نغلق الحلقــة. ونحن عالقون داخلها[1].

---

(1) سنجد المزيد من المعلومات التكميلية في: P.Bourdieu, Critique
Actes de la recherche en *نقد الخطاب الثقافي* ,du discours lettré
*نقد الإيمان،* ; sciences sociales, 5-6, nove.bre, 1975, pp. 4-8
La production de la croyance, *مساهمة في اقتصاد السلع الرمزية*
contribution à une économie des biens symboliques, Actes
de la recherche ens sciences sociales, 13, 1977, pp.3-43 ;
Lettre à Paolo Fossati à propos de la Storia dell'arte italiana,
Actes de la recherche en sciences sociales, 31, 1980, pp.
Champs *حقل السلطة، الحقل الثقافي وموروث الطبقة الاجتماعية* ; 90-92
du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe, Scol-
*ابتكار* ،ies, 1, 1971, pp. 7-é- ; L'invention de la vie d'artiste
Actes de la recherche en sciences sociales, 2, mars *حياة الفنان*
L'ontologie *الأنطولوجيا السياسية لمارتن هيدغر* ; 1975, pp. 67-94
politique de martin Heidegger, Actes de la recherche en sci-
.ences sociales, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156

# لا وجود للرأي العام[1]

أود أن أُحـدِّد في البدء أن حديثـي لا يهدف إلى إدانةٍ آليـةٍ وسطحيـة لاستفتاءات الـرأي، بـل إلى العمل على تحليل دقيـق لعملها ووظائفها. ويَفترض هذا أن نبحث في الفرضيـات الثلاث التي تستنـد إليها ضمنياً. يفترض كل استفتـاء للرأي أن الجميع يمكـن أن يكون له رأي؛ أو بمعنـى آخر أن إنتـاج رأي ما مُتاحٌ للجميـع. سأعارض هـذه الفرضية الأولى حتى إذا صَدمـت شعوراً ديمقراطياً ساذجـاً. الفرضيـة الثانية هي أن جميـع الآراء متساوية. أعتقـد أن بإمكاننـا أن نُثبت أن هذا ليس صحيحاً وأنَّ تكديس آراء ليس لها القوة الحقيقة نفسها يقود إلى إنتاج أمـور مُصطَنَعـة لا معنى لهـا. وتفترض الفرضيـة الثالثة أنَّ مجـرد طـرح السؤال نفسه على الجميـع يعني افتراض أن هنـاك إجماعـاً بشأن المشـاكل، بمعنى آخـر أنَّ هناك إجماعاً على الأسئلـة التي تَستحق أن تُطرَح. يبدو لي أن هذه الفرضيات الثلاث تـؤدي إلى سلسلة من التفاوتات تُلاحَـظ حتى لو كانت جميع شروط الدقة المنهجية مُتَّبَعة

---

(1) قُدِّمَ هذا البحث في نوروا Noroit، آراس Arras، في يناير/كانون الثاني 1972 ونُشِرَ في الأزمنة الحديثة Les Temps modernes, 318, يناير/كانون الثاني 1973 pp. 1292-1309.

في جَمْع المُعطيات وتحليلها.

ثمة مآخذ فنيــة غالباً ما تُوَجَّــه إلى استفتاءات الرأي. علــى سبيل المثــال تُثار مسألــة تَمثلية العينــات. أعتقد أن الاعتراض على الوسائــل الحالية التي تَستخدَمها مكاتب إنتــاج الاستفتاءات غــير بَناّء. وهم يؤاخــذون أيضاً على طــرح أسئلــة ملتويــة أو بالأحــرى على تحريــف صيغة الأسئلــة، وهذا أمر فيه من الصحــة الكثير ويحدث غالباً أن يتم الحــثُّ على جواب مُعين من خــلال طريقة طرح السؤال. فعلى سبيل المثال، من خلال تجاوزنا المبدأ الأولي لإعداد استفتاء ما، والذي ينص على أن «إتاحة الفرصة» لجميــع الأجوبة الممكنة غالباً ما يُحذَف في الأسئلة أو في الأجوبــة المُقتَرَحة واحد من الاختيــارات الممكنة، أو أن يُقــتَرَح الاختيــار نفسه عدة مرات في صيــغٍ مختلفة. ثمة أنــواع كثــيرة من الأساليــب الملتوية من هــذا النوع وقد يكــون من المفيــد أن نتساءل بشأن الشــروط الاجتماعية لظهور هذه الأساليب الملتوية التي يكمن سببها في أغلب الأحيان في الشروط التي يعمل في ظلها الأشخاص الذين ينتجــون الاستفتاءات. لكنها تكمن خاصة في حقيقة أن الإشكاليــات التي تُعدّها معاهد استفتاء الرأي تخضع إلى طلــب خاص. هكذا، بعد أن بدأنا بتحليل استبيان وطني

عن رأي الفرنسيين بنظام التعليم جمعنا كل الأسئلة المتصلة بالتعليـم في أرشيفات عدد معين من مكاتب الدراسات. وقـد كشف لنا ذلـك أن أكثر من مائتي سـؤال عن نظام التعليـم قـد طُرِحَت منـذ مايو/أيار 1968 مقابـل أقل من عشرين سؤالاً بين 1960 و1968. هذا يعني أن الإشكاليات التـي تفرض نفسها على هـذا النـوع مـن المؤسسات مرتبطة علـى نحو عميق بالظـروف ويهيمن عليها نوع معـين من الطلـب الاجتماعي. لا يمكـن أن يَطرَح معهد لاستطـلاع الرأي العام مسألة التعليم على سبيل المثال إلا إذا أصبحت مسألة سياسية. إننا نرى من فورنا الاختلاف الذي يفصل هـذه المؤسسسات عن مراكز البحوث التي تنتـج إشكالياتها، إن لم يكن في سمـاء صافية، من خلال تـرك مسافة أكبر بكثير إزاء الطلب الاجتماعي في صيغته المُباشرة والآنية.

وقـد أظهـرَ لنـا تحليـل إحصائـي موجـز للأسئلـة المطروحة أن الجزء الكبير منها كان مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بالاهتمامـات السياسية «بالأطر السياسية». ما رأيكم لو لهوْنـا هذا المسـاء في اللعب بـالأوراق الصغيرة وطلبت منكـم أن تكتبوا الأسئلة الخمسة التي تبدو لكم الأهم في ما يتصـل بالتعليم، سنحصل بالتأكيـد على لائحة مختلفة

جـداً عن تلك التي نحصل عليها باستخراج الأسئلة التي طَرحَتهـا بالفعل استفتاءات الرأي. السـؤال الذي طُرِحَ في أغلـب الأحيان هـو: «هل يتعين إدخـال السياسة في المدارس الثانويـة؟» (أو أسئلة مشابهة لهذا السؤال)، في حين أن السؤال: «هل يتعين تغيير المناهج؟» أو «هل ينبغي تغيير أسلوب نقل المضامين؟» لم يُطرَح إلا نادراً. وكذلك السؤال: «هل يتعين تدريب المُدرّسين باستمرار؟». هناك الكثير من الأسئلة المهمة جداً على الأقل من خلال منظور آخر.

تَخضَـعُ الإشكاليات التي تَقترحهـا استفتاءات الرأي إلى مصالـح سياسية، وهذا يتحكم علـى نحو قوي جداً بمغزى الأجوبة وبالمغزى الممنوح لنشر النتائج. إن استفتاء الرأي حالياً أداة عمل سياسيّ؛ وقد تنطوي وظيفته الأكثر أهمية علـى فرض الوهم بوجود رأي عـام بصفته جمعاً تراكمياً بحتـاً لآراء شخصية وعلى فرض فكرة وجود ما هو بمثابة المعـدل العام للآراء أو الـرأي المتوسط. «الرأي العـام» الذي يظهـر في الصفحـات الأولى من الصحف في صيغـة نسبة مئوية (60٪ مـن الفرنسيين يفضلون...) *مُصطَنـع* بكل معنـى الكلمة، ووظيفته هـي أن يخفي أن حالة الرأي في فترة معينة من الزمن هي نِظام قوى وتوتر،

وليس هناك أسوأ من نسبة مئوية لتمثيل حالة الرأي.

نحن نعلم أنَّ أي مُمارسة للقوة يُرافقها خِطاب يَهدف إلى إضفاء الشرعية على قوة الطرف الذي يُمارسها؛ ويمكننا حتى القول إن ميزة كل علاقة قوة هي أنها تزداد قوة كلما أخْفَتْ صفتها هذه. باختصار، ولكي نتحدث على نحو مُبَسَّط، رجـل السياسة هو ذاك الذي يقول: «الله معنا». وما يـوازي «الله معنا» اليوم هو «الرأي العام معنا». هذا هو الأثر الأساسي لاستفتـاء الرأي،وهو يتمثل في تكوين فكـرة بوجود رأي عام موحَّـد، أي إضفاء الشرعية على سياسـة ما وتعزيزعلاقات القوى التـي تدعمها أو تجعلها مُمكنة.

بعد أن قلـت في البداية ما كنت أريد قوله في النهاية، سأحاول أن أشير على نحو سَريع جداً إلى ماهية العمليات التـي بوساطتها يُنتَج ***تأثـير الإجماع هذا***. تنطـوي العملية الأولى، التـي تنطلق من فرضية أن الجميع يجب أن يكون لـه رأي على تجاهل عـدم الإجابات. علـى سبيل المثال، تسألون الناس: «هل تؤيدون حكومة جورج بومبيدو؟»، فتسجلون 30٪ امتناع عن الإجابة، 20٪ نعم، 50٪ كلا. يُمكنكم أن تقولوا: إن نسبة الأشخاص غير المؤيدين أعلى مـن نسبـة المؤيدين ثم هناك ما تبقى وهـو 30٪. يمكنكم

أيضاً أن تعيدوا حساب النسب المؤيدة وغير المؤيدة بعزل الامتنــا ع عن الإجابــات. هذا الخيار البسيــط هو عملية نظرية ذات أهمية مُذهِلة أود أن أبحثها معكم.

إن استبعاد الامتناع عن الإدلاء بالرأي مشابه لما نفعله في فــرزٍ انتخابــيّ حيث توجد بطاقات بيضــاء أو باطلة؛ وهــو ما يعني فرض فلسفة الفرز الانتخابي الضمنية على استفتــاء الرأي. وإذا نظرنا عن كثــب، سنلاحظ أن نسبة الامتنــا ع عن التصويت أكــثر ارتفاعاً على نحو عام لدى النســاء مما عليه لدى الرجال، وأن الفارق مرتفع أكثر بين النساء والرجال كلما كانت المشاكل المطروحة ذات طابع سياســي بحت. ثمة ملاحظة أخــرى: كلما كان السؤال عن مسائل معرفية وعلميــة كان فارق نسبة الامتناع عن الإدلاء بالــرأي كبــيراً بين الأعلــى تعلماً والأقــل تعلماً. وعلى النقيض من ذلك، عندما تكون الأسئلة عن المسائل الأخلاقية يكون تنوع الامتناع عن الإدلاء بالرأي بحسب مستوى التعليم ضئيلاً (مثال: «هل يجب أن نكون قُساة مع الأطفال؟»). ملاحظة أخرى: كلما كان السؤال يَطرح مشاكل نزاعيــة ويرتكز على مفترق تناقضات (سؤال عن الوضع في تشيكوسلوفاكيا بالنسبة للناس الذين يصوتون للحزب الشيوعي) كان باعثاً للتوتر لدى فئة معينة فترتفع

نسبــة الامتناع عن الإدلاء بالــرأي في هذه الفئة. من ثم، فإن مجرد تحليــل إحصائي بسيط للذين امتنعوا عن الإدلاء بالرأي يحمل معلومة عمّا يعني السؤال وكذلك عن الفئة المَعنيــة، التي صُنِّفَت على ***افتراض أن يكــون لها*** رأي بقَدَر الافتراض المشروط بامتلاك رأي مؤيد أو غير مؤيد.

يُبين التحليل العلمي لاستطلاعات الرأي أنه لا توجد عملياً مشكلــة تُطرَح عشوائياً؛ ما من ســؤال إلا ويؤول وفــق مصالــح الأشخاص الذيــن يُطرح عليهــم، باعتبار أن الأمــر الضــروري الأول هــو التساؤل عــن أي سؤال اعتقدَتْ الفئــات المختلفة من المُجيبين أنها أجابَت عليه. إذن، ينطــوي واحد من الآثــار الأكثر ضــرراً لاستقصاء الــرأي على إلــزام الناس بالإجابة عن أسئلــة لم يَطرَحوها علــى أنفسهم. ليكن على سبيل المثــال الأسئلة التي تدور حول مشاكل أخلاقية وحول قســاوة الآباء والعلاقة بين الطلبة والمُدرّسين وعلم التربية التوجيهي أو غير التوجيهي وما إلى ذلك، أي مشــاكل تُعتبر بالأحرى أخلاقية يتلاءم إدراجها ضمن الموضوعات الاجتماعية، لكنها يمكن أن تكــون مشاكل سياسية بالنسبة للطبقات العليا. إن إحدى آثــار الاستقصاء تنطوي على تحويــل إجابات أخلاقية إلى إجابات سياسية بمجرد طرحها كإشكاليات.

في الواقــع، توجد مبــادىء عديدة يمكــن من خلالها استخلاصــ جواب. هنــاك في البدء ما يمكــن أن نسميه ***بالدرايــة السياسية*** بالاستناد إلى تعريــف للسياسة عشوائيّ وشرعــيّ في الوقت نفسه، أي سائد ومُستَتر بصفته هذه. هذه الدراية السياسية غير مُنتَشِرة على نحو عام إذ تختلف، باختصار، شأنها شان مستــوى التعليم. بمعنى آخر يُمكن مقارنــة احتماليــة امتلاك رأي بشان جميــع الأسئلة التي تفترض معرفــة سياسية باحتمالية الذهــاب إلى المتحف. ونحــن نلحظ تفاوتاً مُذهِلاً، حيث يمكن لطالب منخرط في حركــة يسارية أن يدرك خمسة عشــر انشقاقاً يسارياً داخل الحزب الاشتراكي الموحَّد PSU، فيما لا يرى كادر وسطيّ أي شيء من ذلك. ضمن السلم التراتبي السياسي (اليسار المتطرف، اليســار، اليسار الوسط، الوسط، يمين الوســط، اليمين، اليمــين المتطرف ومــا إلى ذلك) الذي تستخدمه استقصاءات «العلــوم السياسية» كأنها بدهية، تستخــدم بعض الفئــات الاجتماعية علــى نحو مكثف زاويــة صغيرة من اليســار المتطرف؛ ويستخــدم آخرون الوسط فحسب وتستخدم فئــات أخرى المراتب كاملةً. وأخيراً، فــإن الانتخاب هو تجمّع فضــاءات مختلفة تماماً؛ يُضــاف أشخاص يقيســون بالسنتمــترات إلى أشخاص

يقيسون بالكيلومترات، أو بالأحرى أشخاص يضعون علامات من 0 إلى 20 وأشخاص يضعون علامات بين 9 و11. تُقاس الدراية من بين أشياء أخرى بحسب درجة رهافة الحسّ (والأمر سيّان في علم الجماليات حيث يتمكن البعض من التمييز بين الخمس أو الست طرائق المتتابعة لفنان تشكيلي واحد).

يمكن المضي أبعد من ذلك في هذه المقارنة. فيما يتصل بالحسّ الجماليّ، هناك أولاً شرط مُتاح: يتعين على الناس أن ينظروا إلى العمل الفني على أنه عمل فنيّ؛ ومن ثم، بعد أن يحسّوا به كعمل فنيّ يتعين أن يملكوا طبقات حسيّة كي ينبوه ويركبوه... لنفترض سؤالاً صيغَ على النحو التالي: «هل تؤيدون تعليماً توجيهياً أو غير توجيهيّ؟» بالنسبة للبعض، يُمكن أن تكون صياغته سياسية باعتبار أن تمثل العلاقات بين الآباء والأبناء مُندَمجةً في رؤية نَسقية للمجتمع؛ وبالنسبة للبعض الآخر فهو مسألة أخلاقية بحتة. وعليه فإن الاستقصاء الذي أعددناه والذي من خلاله نسأل الناس إذا كان القيام بإضراب أو الشعر الطويل للرجل، أو المشاركة في مهرجان موسيقى البوب pop وغير ذلك، بالنسبة إليهم، مسألة سياسية أم لا، يُظهِر تنوعاً كبيراً جداً بحسب الطبقات الاجتماعية. الشرط

الأول إذن للإجابة على نحو ملائم عن سؤال سياسي هو أن نكون قادرين علـى صياغته كسؤال سياسيّ؛ والثاني، بعد أن صغناه كسؤال سياسيّ، هو أن نكون قادرين على أن نطابقه مــع فئات سياسية مُعينة يمكن أن تكون ملائمة ودقيقــة إن صَــحَّ القول وما إلى ذلك. هــذه هي الشروط النوعيــة لإنتــاج آراء، أي آراء يفترضــ استقصــاء الرأي أن تكــون، علــى العموم وعلــى النمط نفســه، مستوفية الافتراضــ الأول الذي يَنص علــى أن بإمكان الجميع أن ينتج رأياً.

المبدأ الثاني الذي من خلاله يُمكن للناس أن ينتجوا رأياً، هو ما أسميّــه بـ «المتصل الأخلاقــي للطبقة» أو الأخلاق العملية ethos (كي لا نقول «أخلاقيات الطبقة»)، بمعنى نظــام من القيم الضمنية استبطنها الناس منذ الطفولة ومن خلاله ينتجون إجابات على مشاكل متنوعة جداً. إن الآراء التي يتبادلها الناس عند الخروج من مبارة لكرة القدم بين فريقي روبيه Roubaix وفالانسيين Valenciennes تَدين بجــزء كبير من ترابطهــا ومنطقها إلى المتصــل الأخلاقي للطبقة. عــدد كبير من الإجابات التي تُعتــبَر بمثابة أجوبة سياسيــة، تُنتَــجُ في الواقع مــن خلال المتصــل الأخلاقي للطبقيــة وعليه يمكن أن تنطوي علــى مغزى مختلف تماماً

عندمـا تؤوَّل علـى الصعيد السياسي. وهنـا، يتعين عليَّ أن استشهـد بتقليد سوسيولوجـي مُنتشر خاصة بين عدد من علماء اجتماع السياسـة في الولايات المتحدة، الذين غالبـاً ما يتحدثون عن تحفظ وسلطوية الطبقات الشعبية. تقوم هذه الأفكار علـى المقارنة الدولية بين استطلاعات للرأي أوانتخابات تُبـيّن أنَّ في كل مرة يوجه السؤال إلى الطبقات الشعبيـة، في أي بلد كان، بشأن مشاكل تتصل بالعلاقات السلطوية والحرية الشخصية وحرية الصحافة، وغير ذلك، فتأتي الإجابات أكثر «سلطوية» من الطبقات الأخرى. ويُستَخلَص من هذا عموماً أن هناك صراعاً بين القيم الديمقراطية (يتعلق الأمر بالقيم الديمقراطية الأمريكية بالنسبـة للكاتب الذي أستحضـره في ذهني وهو لبست (Lipset)، والقيم التي استبطنتهـا الطبقات الشعبية وهي قيم ذات طبيعة سلطوية وقمعية. ومن هنا نستخلص رؤية شبيهة بيوم الآخرة: من أجـل أن نُنتج مواطني ديمقراطية أمريكية صالحين علينا أن نرفع مستوى المعيشة ومستوى التعليـم، باعتبار أن الميـل إلى القمـع والسلطوية وما إلى ذلك، مرتبـط بالمدخولات القليلـة وبالمستويات المتدنية مـن التعليم. في رأيي، الأمر يتعلـق بمغزى الإجابات عن بعض الأسئلة. لنفترض فئة مـن الأسئلة من النوع التالي:

هل تؤيدون المساواة بين الجنسين؟ هل تؤيدون الحرية الجنسية للأزواج؟ هل تؤيدون تعليماً غير تعسفيّ؟ هل تؤيدون المجتمع الجديد؟ وغيرها من الأسئلة، وفئة أخرى من الأسئلة من قبيل: هل يتعين على المدرسين أن يعلنوا الإضراب عندما يكون وضعهم مهدداً؟ هل يتوجب على المدرسين أن يكونوا متضامنين مع الموظفين الآخرين في فترات النزاع الاجتماعي؟ غيرها. هذان النوعان من الأسئلة يزودان بأجوبة ذات بنية معكوسة تماماً من جهة الطبقة الاجتماعية: المجموعة الأولى من الأسئلة، التي تتصل بنوع معين من التجديد في العلاقات الاجتماعية في الشكل الرمزي للعلاقات الاجتماعية، تُظهر أجوبة مؤيدة كلما ارتفعنا في السلم الاجتماعي وفي التراتبية بحسب مستوى التعليم. على النقيض من ذلك، الأسئلة التي تستند إلى التغييرات الواقعية لعلاقات القوى بين الطبقات تُظهر إجابات غير مؤيدة كلما ارتفعنا في السلم الاجتماعي.

باختصار، المقترَح الذي ينص على أن «الطبقات الشعبية قمعية» ليس صحيحاً أو خطأً. إنه صحيح طالما تنزع الطبقات الشعبية إلى إظهار نفسها أكثر تشدداً بكثير من الطبقات الاجتماعية الأخرى، في ما يتصل

بمجموعة مـن المشاكل كتلـك التي لها صلـة بالأخلاق البيتيـة وبالعلاقات بـين الأجيال أو بـين الجنسين. على النقيض مـن ذلك، في مـا يتصـل بالمسائـل ذات البنية السياسية التي تخص التحفظ أو تغيير النظام الاجتماعي، وليس فقـط التحفظ أو تغيير طبيعة العلاقـة بين الأفراد، تكون الطبقات الشعبية أكثر تأييـداً للتجديد، أي للتغيير في البُنـى الاجتماعية. تلاحظون كيف أن بعض المشاكل التي طُرِحَـت في مايو/أيار 1968، وغالباً ما طُرِحَت على نحو سيئ، في الصراع بين الحزب الشيوعي واليساريين، ترتبط على نحو جد مباشر بالمشكلة المركزية التي حاولتُ أن أطرحهـا هذا المساء ألا وهي طبيعـة الإجابات، أعني المبـدأ الذي أُنتِجَت من خلالـه. التعارض الذي وَضحّتهُ بين هاتـين المجموعتين من الأسئلة يعـود إلى التضاد بين مبدأين لإنتاج الآراء: مبدأ سياسي بحت ومبدأ أخلاقي، باعتبار أنَّ مشكلة تحفظ الطبقات الشعبية هي نتاج جهلها بهذا الاختلاف.

ياتـي تأثـير فرض إشكاليـة ما، وهـو تأثـير يُمارسه كل استقصـاء للرأي وكل سـؤال سياسي (بـدءً بالأسئلة الانتخابية) من أن الأسئلـة المطروحة في استقصاءٍ للرأي هي أسئلة لا تُطرَح فعلاً على كل الأشخاص المُستَجوَبين

وأن الإجابات لا تؤول وفقاً للإشكالية التي أجابت عليها بالفعل مُختلف الفئات المُجيبة. وعليه، فإن ***الإشكالية المُهيمِنة*** التي تُقدّم صورةً عنها قائمة الأسئلة التي تطرحها منذ سنتين مَعاهد الاستقصاء، أي الإشكالية التي تُثير جوهرياً اهتمام الأشخاص الذين يمسكون بالسلطة والذين يسعون إلى الاستعلام عن وسائل تنظيم عملهم السياسي تتفاوت دراية الطبقات المختلفة بشأنها. وثمة شيء مهم، فهذه الطبقات قادرة تقريباً على إنتاج إشكالية مُضادة. في ما يتصل بالحوار المُتلفَز بين سيرفان شريبر Servan-Schreiber وجيسكار ديستان، كان معهد للاستقصاء قد طرحَ أسئلة من قبيل: «هل النجاح المدرسيّ مسألة موهبة أو ذكاء أو عمل أو مقدرة؟». والأجوبة التي جُمِعَت تعطي في الواقع معلومة (يجهلها أولئك الذين ينتجوها) عن درجة وعي مُختلَف الطبقات الاجتماعية بقوانين نقل رأس المال الثقافي الموروثة، أعني أن الانتماء لأسطورة الموهبة والارتقاء من خلال المدرسة والعدالة المدرسية والإنصاف في توزيع الوظائف بحسب الشهادات، وما إلى ذلك، قوي جداً لدى الطبقات الشعبية. يرى بعض المثقفين أن الإشكالية المضادة يمكن أن يكون لها وجود لكنها لا تتمتع بقوة اجتماعية على الرغم من أن بعض

الجماعات والأحـزاب السياسية قد استخدمتها. تخضع الحقيقـة العلميـة لقوانين النشـر نفسها التـي تخضع لها الإيديولوجيـا. إنَّ اقتراحاً علميّاً، شأنـه شأن قرار بابويّ عن تحديد النسل، لا يهدي إلا المُهتَدين.

يُقـرَن استقصاء الرأي بفكـرة الموضوعية لأن الأسئلة تُطـرَح بأكثر الكلمـات حياديةً مـن أجل إعطـاء فرص متساوية لجميع الإجابات. في الواقع، قد يكون استقصاء الـرأي من دون شك أكـثر قرباً مما يجـري في الواقع إذا منحنا الناس، مُخترقين تماماً قواعد «الموضوعية»، الوسائل كـي يتموضعـوا كمـا يتموضعـوا بالفعـل في الممارسة الواقعيـة، أي نسبةً إلى آراء سبـق وأن صيغَت، فبدلاً من أن نقول لهم على سبيـل المثال «ثمة أُناس يؤيدون تحديد النسل وآخرون لا يؤيدون وأنتم؟...»، نُقدم لهم سلسلة مـن المواقف الواضحة لجماعـات مُفوَضة بتكوين الآراء ونشرها، بحيث إن الناس يتمكنون من التموضع استناداً إلى أجابـات قـد تمَّ تكوينهـا. يجري الحديـث عادةً عن «اتخـاذ موقف»؛ ثمـة مواقـف متوَقَعَة ***فنتخذها***، لكننا لا نتخذهـا مصادفـة. نحـن نتخـذ المواقـف التي نحن مستعدون لاتخاذها استناداً إلى الموقع الذي نشغله داخل حقـل معين. يتعـين أن يسعـى التحليل الدقيـق إلى شرح

العلاقات بين بُنية المواقف التي ينبغي اتخاذها وبُنية حقل المواقع المشغولة موضوعياً.

إذا كانت استطلاعات الرأي لا تُجيد التقاط الحالات الافتراضية للرأي وعلى نحو أدق حركات الرأي، فذلك لأن الوضع الذي تستطلع في ظله الآراء، من بين أسباب أخرى، مُصطنَع تماماً. في الحالات التي يتكون فيها الرأي المصطَنَع، لا سيّما حالات الأزمة، يجد الناس أنفسهم إزاء آراء متكونة مُسبَقاً، أي آراء تدعمها جماعات معينة بحيث أن الاختيار بين آراء مختلفة يعني بالطبع الاختيار بين جماعات. هذا هو مبدأ ***مفعول التسييس*** الذي تنتجه الأزمة: يتعين الاختيار بين جماعات تُعَرِّف نفسها سياسياً وتحديد مواقف تُتَّخَذ شيئاً فشيئاً استناداً إلى مبادىء سياسية واضحة. في الواقع، ما يبدو لي مهماً، هو أن استطلاع الرأي يتعامل مع الرأي العام باعتباره محصلة لآراء فردية جُمِعَت في حالة هي في الواقع حالة المَعزِل، حيث يُفصِحُ الفرد سراً على نحو منعزل عن رأي منعزِل. في الحالات الواقعية تكون الآراء هي قوى وعلاقات الآراء نزاعات قوى بين جماعات مُعينَة.

ثمة قانون آخر يتجلى من هذه التحليلات: نحن

نحصــل على إجابات أكــثر بشأن مُشكلةٍ مــا كلما كان الأشخاص معنيين بهذه المشكلة. وترتبط نسبة الإجابات عن نظام التعليــم، على سبيل المثال، ارتباطاً وثيقاً بدرجة القرب من نظــام التعليم، وتتنــوع احتمالية امتلاك رأي استنــاداً إلى احتماليــة امتلاك سلطة بشأن مــا نعطي رأينا فيه. الــرأي الذي يَفرض نفسه، عفويــاً، كرأي هو، كما يُقــال، رأي الأشخاص الذين لرأيهــم وزن. وإذا تصرف وزيــرٌ للتربية الوطنية استناداً إلى استطلاع للرأي (أو على الأقــل من خلال قراءة سطحية للاستقصاء)، فلن يفعل ما يفعله واقعيــاً وهو يتصرف كرجل سياسيّ، أي من خلال المكالمــات الهاتفية التي يستلمهــا، وزيارة مسؤول نقابيّ وعميــد ما وما إلى ذلك. في الواقع، إنــه يتصرف استناداً إلى قــوى الرأي هذه المُتشكلة فعلاً التي لا تَمَسّ إدراكه إلا لأنها تتمتع بقوة، ولأنها قوى معبأة.

في مــا يتصــل بتوقع مــا ستــؤول إليــه الجامعة خلال العشــر سنوات القادمة أعتقد أن الرأي المعبّأ يُشكل أفضل قاعــدة. مع ذلك، ينبغــي ألا نتخذ من عــدم قُدرة بعض الفئــات على الإدلاء بــرأي (وهذا ما يُثبتــه الامتناع عن الإدلاء بــرأي)، أي صياغــة خطاب مُتشَــكِل يطمح إلى يكــون مترابطاً منطقياً ومسموعــاً، وإلى أن يفرض نفسه

ومـا إلى ذلك، إشـارة إلى أن في حالـة الأزمات سيكون اختيار الناس الذين لم يكن لديهم أي رأي خياراً عشوائياً: فإذا كانت المشكلة مُتبلورة سياسياً بالنسبة إليهم (مشاكل الرواتب وأوقات العمل بالنسبة للعمال) سيختارون وفقاً لدرايتهم السياسيـة؛ وإذا تعلق الأمر بمشكلة غير متبلورة سياسيـاً بالنسبة إليهم (القمع في العلاقات داخل المنشأة) أو إذا كانت قيد التبلور فسيقودهم نظام ميولهم اللاواعي بعمـق، ذاك الـذي يوجّه خياراتهـم في الميادين الأكثر تنوعـاً، ابتداء مـن الجماليـة أو الرياضـة إلى التفضيلات الاقتصادية. يتجاهل استطلاع الرأي التقليدي في الوقت نفسه مجموعات الضغط والميول الافتراضية التي تُعَبّر عن نفسهـا في صيغة خطـاب واضح. لذلك فهـو غير قادر علـى إنتاج أدنـى توقع عقلانيّ عما يمكـن أن يحدث في حالة أزمة ما.

لنفترض مشكلـةً كمشكلـة نظام التعليـم. يمكن أن نسـأل: «ما رأيكم بسياسة إدغار فور Edgar Faure؟»). إنه سؤال قريب جداً من استقصاء انتخابيّ، أي أن البقرات كلها سوداء في الليـل: يتفق الكل إجمالاً بهذا الشأن من دون أن يعـرف عن مـاذا بالتحديد؛ كلنـا يعرف ما كان يعنيـه التصويـت بالإجماع علـى قانون فـور في مجلس

النــواب. ثم يُطرَح السؤال التالي: «هــل تؤيدون إدخال السياســة إلى المدارس الثانوية؟». هنا نلحظ فارقاً واضحاً جداً والأمر سيّان عندما نسأل: «هل يمكن للمدرّسين أن يقومــوا بإضراب؟». في هذه الحالة يعرف أفراد الطبقات الشعبية، من خلال درايتهم السياسية النوعية المنقولة بماذا يجيبون. ويمكن أن نسأل أيضاً: «هل يتعين تغيير المناهج؟ هــل تؤيدون إدخال آباء الطلبــة في مجالس المُدرّسين؟ هل تؤيـدون إلغاء الامتحان التنافسي؟ ومــا إلى ذلك». وراء سؤال «هــل تؤيدون إدغــار فور؟» كانت هــذه الأسئلة كلها، واتخذ الناس موقفاً دفعة واحدة بشأن مجموعة من المشاكل لا يمكن لاستطـلاع جيد للرأي أن يطرحها إلا، علــى الأقل، من خلال ستين سؤالاً يمكــن أن نلحظ فيما يخصهــا تنوعاً في جميع الاتجاهــات. في حالة ما تكون الآراء مرتبطة إيجابيــاً بالموقع داخل التراتبية الاجتماعية، وفي حالة أخرى سلبياً، وفي بعض الحالات قوية جداً وفي حــالات أخرى ضعيفة جــداً، أو لا شيء على الإطلاق. يكفــي أن نفكــر أن استشــارةً انتخابية تقــترب إلى حّد كبير من سؤال مثل «هل تؤيدون أدغار فور؟» كي نفهم أن المختصين بعلــم الاجتماع السياسي يمكنهم أن يستنتجوا أن العلاقة التي تُلاحَظ عــادةً، في جميع ميادين الممارسة

الاجتماعية تقريباً، بين الطبقة الاجتماعية والممارسات أو الآراء، ضعيفة جداً عندما يتصل الأمر بظواهر انتخابية حدَّ أن البعض لا يتردد في استخلاص أنه لا توجد أي علاقة بين الطبقة الاجتماعية والتصويت لصالح اليمين أو اليسار. إذا كان في ذهنكم أن استشارةً انتخابية تَطرح من خلال سؤال توفيقيّ واحد ما لا يمكن أن ندركه عقلانياً إلا بمئتي سؤال، وأن البعض يقيس بالسنتمترات والآخر بالكيلومترات وأن استراتيجية المرشحين تنطوي على طرح السؤال على نحو أخرق واللعب إلى أقصى حَّد على إخفاء الفوارق كي يكسبوا الأصوات المُترددة وتأثيرات أخرى ستخلصون إلى أنه يتعين ربما طرح السؤال التقليدي عن العلاقة بين التصويت والطبقة الاجتماعية على نحو معاكس وأن نتساءَل كيف يمكن أن نخلص، على الرغم من ذلك، إلى وجود علاقة ولو ضعيفة؛ وأن نتساءل بشأن وظيفة النظام الانتخابي، وهو أداة تنزع، من خلال منطقها نفسه، إلى تخفيف النزاعات والفوارق. الأمر الأكيد، هو أننا من خلال دراسة أداء استطلاع الرأي يمكننا أن نُكوّن فكرة عن الطريقة التي يعمل بها هذا النوع الخاص من استقصاء الرأي ألا وهو الاستشارة الانتخابية والأثر الذي ينتجه.

باختصار، أردت أن أقول إن الرأي العام لا وجود له، لا سيّما في الصيغة التي يقدمه بها أولئك الذين من مصلحتهم أن يؤكدوا أنه موجود. لقد قلت ثمة من جانب آراء مُشَكَّلة ومعبَّأة ومجموعات ضغط معبأة حول نظام ***مصالح*** مصوغة على نحو واضح؛ ومن جانب آخر ميول ليست مبدئياً بآراء إذا كنا نقصد بالآراء، كما فعلت من خلال تحليلي هذا، شيئاً يمكن أن يُصاغ في خِطاب يطمح أن يكون نوعاً ما مُتسقاً. هذا التعريف للرأي هو ليس رأيي عن الرأي، بل ببساطة توضيح للتعريف الذي تستخدمه استطلاعات الرأي من خلال طلبها إلى الناس أن يتخذوا مواقف بشأن آراء مصوغة وإنتاج هذا الشيء المصطنع الذي هو الرأي العام، بمجرد تجميع إحصائي للآراء المُنتَجة على هذا النحو فحسب. أقول فقط إن الرأي العام في المفهوم الذي يقبله ضمنياً أولئك الذين يقومون باستطلاعات الرأي أو أولئك الذين يستخدمون نتائجها، أقول فقط إن هذا الرأي لا وجود له.

# الثقافة والسياسة[1]

أتمنى كثيراً أن أفلت من طقس المحاضرة وأن أعتبر ما سأقول بمثابة عرض، آملاً أن يتحدد وفق هذا العرض الذي سأقدمه طلباً فنعقد من ثم صفقة.

تكمن واحدة من صعوبات التواصل بين عالِم الاجتماع وقرائه في أن القُرّاء يوضعون إزاء مُنتَج يجهلون في أغلب الأحيان كيف أُنتِجَ. والحال أنَّ معرفة شروط إنتاج المُنتَج جزء ضروري جداً من شروط إعلان عقلانيّ لنتائج العلم الاجتماعيّ. يَتعامل القُرّاء مع مُنتَج نهائي لم يُقَدَّم لهم على أساس نظام الاكتشاف (إذ أنه يميل إلى الاقتراب من نظام استنباطي، وهذا ما يضع عالِم الاجتماع موضع شك لأنه وضعَ نظرياته الراسخة في البدء ثم وجدَ لها فيما بعد بعض الإثباتات التجريبية لتوضِّحَها). هكذا يَخرج المُنتَج من دون أن يُعلِن عن كيفية إنجازه. إن ما يدور بين العِلم وغير المختصين، أو حتى بين علم ما وأخصائيي علوم أخرى (يحضرني على سبيل المثال علم اللسانيات عندما كان يُهيمن على العلوم الاجتماعية)، وما تُروّجه أجهزة التطبيل الكبيرة هو في أفضل الحالات النتائج

(1) قُدم هذا البحث في جامعة غرونوبل Grenoble في 29 أبرل/نيسان 1980.

لا العمليــات. نحن لا ندخل أبــداً إلى مطابخ العِلم. ولا أتمكن هنا بالطبع أن أعرض فيلماً واقعياً عن البحث الذي قــادني إلى ما سأرويــه لكم. سأحاول أن أقــدم لكم سرداً سريعاً بعض الشيء، لكــن هدفه إعطاء فكرة عن الطريقة التي يعمل بها عالِم الاجتماع.

بعــد مايو/أيار 68، دفعتني رغبتي في دراسة النزاعات التي كان نظام التعليم تحديــاً وساحة لها، فبدأت بتحليل جميــع الاستقصاءات التــي كانت قد قامــت بها معاهد الاستقصــاء فيمــا يتصــل بنظــام التعليم وكذلــك نتائج استقصــاء كانــت قــد نشرتهــا الصحافة عــن التغييرات المرغوب فيها في النظــام المدرسيّ. كانت المعلومة الأكثر أهمية التي زود بها هذا الاستقصاء هي التركيبة السُكّانية لأصحاب الإجابات، الموزعة بحسب الطبقة الاجتماعية ومستوى التعليم والجنس والعمر وما إلى ذلك: على سبيل المثال كانت احتمالية إجابة الطبقات على هذا الاستقصاء تتوافــق تماماً مع حظوظها بالنفاذ إلى التعليم العالي. بما أن الإجابة عن استفتاء كهــذا كانت قد صُمِمَت بمثابة وثيقة احتجاج لم يكن الأنمــوذج العفوي لأصحاب الإجابات ســوى مجموعة ضغــط متكونة من أناس كانــوا يشعرون بأنهــم مخولــون للإجابة لأنهــم يملكون الحــق في النظام

المدرسيّ. هؤلاء الناس الذين لم يكونوا تمثيليين بالمعنى الإحصائي للكلمة كانوا تمثيليين جداً لمجموعة الضغط التي كانت هي بالطبع التي سترسم توجهات مستقبل النظام التعليمي. هكذا، بعد أن أُهمِلَت المعلومات التي زودَ بها هذا الاستقصاء عن النظام المدرسيّ وعن علاقات القوى بين المجموعات التي كانت تدَّعي توجيه تغييره وما إلى ذلك، كان بالامكان التمسك بالسمات التي تُميّز أصحاب الإجابات الذين، بما أنهم كانوا قد قرروا الإجابة بناءً على علاقتهم الخاصة بموضوع السؤال، كانوا يقولون قبل أي شيء: بما أنني مهتمٌ بالنظام المدرسيّ ومُهمٌ له يتعين عليهم الإصغاء لي.

ضمن هذا المنطق، اضطررتُ إلى إعادة النظر في ظاهرة الامتناع عن الإجابة الذي يُمثّل بالنسبة لاستطلاعات الرأي ما يمثله الامتناع عن التصويت بالنسبة للاستشارات الانتخابية، وهي ظاهرة تبدو طبيعة جداً في مظهرها حدَّ أننا لا نتساءل عن مغزاها. إن ظاهرة الامتناع واحدة من الأشياء التي يعرفها ويتحدث عنها الجميع ويندبها طقسياً، بصفتها عقبة إزاء السير الجيد للعملية الديمقراطية، «المختصون بعلم السياسة «الذين يَتبنون وجهة نظر معياريّة بحتة، من دون أن تؤخذ على

مَحْمَل الجَّد. في حين أننا إذا استحضرنا في ذهننا الدروس التي نستخلصها من تحليل تركيبة عيّنة عفوية (بحسب متغيرات مختلفة) سنرى من فورنا، في حالة عيّنة نموذجية، أن الامتناع عن الإجابة (الذي يصل أحياناً، بالنسبة لبعض الأسئلة، إلى نسب أعلى من نسب الإجابات مثيراً التساؤل بشأن التمثيلية الإحصائية لهذه الإجابات) يتضمن معلومة بالغة الأهمية يُعمَل على إخفائها بمجرد إعادة احتساب النسب المئوية بعد حذف نِسَب الامتناع عن الإجابة.

تَتَّسم أي مجموعة توضع إزاء مشكلة باحتمالية امتلاك رأي وكونها تحمل رأياً، وهي ***احتمالية مشروطة*** أي ذات أهمية ثانوية في ما يخص إيجابية الرأي أو سلبيته. إذا استحضرنا في أذهاننا ما يُستخلص من تحليلٍ للعيّنة العفوية لأصحاب الإجابات عن الاستقصاء بشأن نظام التعليم، بإمكاننا أنْ نرى في احتمالية الإجابة التي تسم مجموعة أو فئة ما (على سبيل المثال، الرجال نسبةً إلى النساء، سكان المدن نسبةً إلى سكان الريف) معياراً لـ«شعورها» بأنها مسموح لها بالإجابة وفي الوقت نفسه قادرة عليها وصاحبة إجابة شرعيّة ولها رأي في الموضوع. إنَّ الآلية

التي وفقها يُعَبَّر عن الرأي، بدءاً بالتصويت، هي آلية خفية لدافعي الضرائب[1].

لكن كان يتعين في البدء التساؤل بشأن العوامل التي تدفع الأشخاص الذين يُطرح عليهم السؤال إلى الإجابة أو «الامتناع» (أكثر من مسألة الاختيار بين إجابة وأخرى). ثمة أمران يُمكن أن يكونا سبب التغيرات التي نلحظها في نسبة عدم الإجابات: سمات أصحاب الإجابات أو سمات السؤال. إن أخذ عدم الجواب والامتناع والصمت على محمل الجد، من خلال استنتاج هو في الواقع بناء لموضوع، هو أن نلاحظ فورياً أن المعلومة الأكثر أهمية التي يكشفها استطلاع للرأي فيما يتصل بمجموعة ما ليست نسبة الـ«نعم» أو الـ«لا»، أو نسبة الـ«مع» أو الـ«ضد»، بل نسبة عدم الإجابات، أي احتمالية ***امتلاك*** رأي لدى هذه المجموعة. في حالة استطلاعات الرأي (التي تخضع لمنطق شبيه تماماً بمنطق التصويت)، تكون في حيازتنا معلومات ضرورية لتحليل العوامل التي تحدد هذه الاحتمالية من خلال نسب عدم الإجابات بحسب متغيرات مختلفة، مثل الجنس ومستوى التعليم والمهنة والمشكلة المطروحة. هكذا، نلحظ أن النساء يمتنعن

(1) إذ يقضي النظام السياسي بأن يكون المواطن دافع ضريبة ليحق له الاقتراع (المترجمة).

عــن التصويت أكثر من الرجــال وأن الفارق بين الرجال والنســاء يــزداد اتساعاً كلمــا كانت الأسئلــة سياسية في المعنــى الاعتيادي للكلمة، بمعنى أنها تتطلب ثقافة خاصة مثل تاريخ الحقل السياسي (على سبيل المثال معرفة أسماء رجــال سياسة في الماضي والحاضــر) أو إشكالية يُعنى بها المتخصصــون (على سبيــل المثال المشــاكل الدستورية أو في أقصــى حدّ مشــاكل السياسة الخارجيــة، حيث نسبة الامتنــاع عن الإجابة كبيرة مثلاً: هــل تعتقدون أن هناك علاقة بين نزاع فيتنام ونزاع إسرائيل؟). على النقيض من ذلــك، لدينا مشاكل أخلاقية (مــن قبيل: هل يتعين إعطاء الشابــات حبوب منــع الحمل قبل ســن الثامنة عشرة وما إلى ذلــك) حيــث تختفي الفوارق بين الرجــال والنساء. الاختــلاف الثاني الذي له مغزى مهــم جداً هو أن نسب عــدم الجواب مرتبطة ارتباطاً وثيقاً أيضاً بمستوى التعليم، فكلما ارتقينــا في السلم الاجتماعــي، انخفضت نسب عــدم الجواب وأمور مشابهة أخرى. العلاقة الثالثة لكنها قريبــة جزئياً من السابقة: لِنِسَــب عدم الجواب صلة قوية جــداً بالطبقة الاجتماعية (أو الفئــة الاجتماعية–المهنة لا أهمية لذلك)؛ وكذلك بالتضاد بين باريس والمُحافظات. باختصار، تختلف نسب عدم الجواب بناءً على الموقع في

شتى أنواع التراتبيات.

يبدو أن هذا يعني أن احتمالية امتناع الناس عن الإجابة تزداد كلما كان السؤال سياسياً وكانوا هم أقل كفاءةً سياسياً. لكن هذا مجرد حشو. في الواقع، يتعين أن نتساءل عمّا يعني أن يكون الفرد كُفوءً. لماذا النساء أقل كفاءة تقنياً من الرجال؟ سيقدم علم الاجتماع العفوي فوراً عشرين تفسيراً: وقتهن أقل من الرجال، مشغولات بالأعمال المنزلية، غير مهتمات بهذا الموضوع. لكن لِمَ لا تُثير هذه الموضوعات اهتمامهن؟ لأنهن أقل أهليّةً، باعتبار أن الكلمة مأخوذة هذه المرة ليس بالمعنى التقني بل بالمعنى القانوني للكلمة كما يُقال بشأن محكمة ما. إن امتلاك الأهليّة يعني امتلاك الحق والواجب للاهتمام بأمر ما. بعبارة أخرى، القانون الحقيقي المختبىء تحت هذه الروابط التي تبدو غير ذات أهمية، هو أن الأهليّة السياسية والتقنية، كما جميع الكفاءات، هي أهليّة اجتماعية. لا يعني هذا أن الكفاءة التقنية غير موجودة بل يعني هذا أن الميل إلى امتلاك ما نُسمّيه بالكفاءة التقنية يزداد كلما كان الفرد أكثر أهليّة اجتماعياً، أي أن تكون للفرد مكانة اجتماعية مرموقة تُحتّم عليه بالنتيجة امتلاك هذه الأهليّة.

هـذه الدائـرة، التي تبدو مـرة أخـرى وكأنها حشو بحت هي أفضل شكل للفعـل الاجتماعي البحت الذي ينطـوي على فرز اختلافـات حيثما هي غـير موجودة. يُمكن للسحر الاجتماعي أن يُحَوِّل الناس من خلال قوله لهم إنهم مختلفون؛ وهذا مـا تفعله الامتحانات التنافسية (فمـن يأتـي تسلسله في المرتبة 300 هو مـع ذلك شيء ما والـذي يأتـي في المرتبة 301 هـو لا شيء)؛ بمعنـى آخر، يُشكّل العـالَم الاجتماعي اختلافات من خـلال الإشارة إليها. (الديـن الذي يُعَرَّف بحسـب دركهايم من خلال تمييزه بين الدنيوي والمُقَدَّس ما هو إلا حالة خاصة لجميع الأفعال التي تؤسس لحدود توضع من خلالها اختلافات *طبيعية* بين وقائـع تفصلها «في الواقع» اختلافات متناهية في الصغر، يصعب إدراكهـا أحياناً). الرجال أكثر كفاءة تقنياً لأن السياسة من اختصاصهم.

الاختـلاف بين الرجال والنساء الذي نقبله بدهية لأنه موجود في جميع الممارسات، يستند إلى هيمنة اجتماعية وإلى تمتعه بالأهليّة. يمنح تقسيم العمل بين الجنسين للرجل السياسـة والمحيـط الخارجـي والساحـة العامـة والعمل مدفـوع الأجر في الخـارج، وما إلى ذلـك، بينما يُكرِّس المرأة إلى الداخل وإلى العمل الغامض وغير المرئي، وكذلك

إلى النفسيــة والمشاعر وقراءة الروايــات وما إلى ذلك. في الواقع، الأشياء ليست بهذه البساطة، والفرق بين الجنسين يختلــف بحسب الطبقة الاجتماعيــة وفئاتها، والسمات الممنوحــة لكل جنس تتحدد بحســب الحالة. هكذا على سبيل المثال، في الفضاء الاجتماعي ذي البُعدين (في الواقع الثلاثة أبعاد) الذي شيدته في كتابي *التميز*[1]، عندما نرتقي من الأسفل إلى الأعلى ونحو اليسار في اتجاه فئات الطبقة المُهيمِنة الأكثر ثــراءً في رأس المال الثقافي والأكثر فقراً في رأســ المال الاقتصادي، أي المثقفين، ينزع الاختلاف بين الجنســين إلى الاختفاء، فعلى سبيل المثــال لدى الأساتذة، تكاد تكــون قراءة صحيفــة «لموند» متواترة عنــد النساء كما عنــد الرجال. على النقيض من ذلــك، عندما نرتقي لكن نحــو اليمن من الفضاء، نحو البورجوازية التقليدية، يتناقص الاختلاف أيضــاً لكن على نحو أقل بكثير. وكل شــيء يميــل إلى التأكيد علــى أن النســاء المتموضعات في جانب القطب الثقافي، اللائي يمنحهن المجتمع حق العمل السياســي يملكن في الشأن السياسي استعدادات وأهليّات لا تختلف إلا قليلاً جداً عن تلك التي يملكها الرجال قياساً بأهليّة نساء الفئات أو الطبقات الأخرى.

---

(1) La Distinction, critique sociale du jugement, Minuit, 1979.

وعليـه يُمكننا القـول إن المؤهَلين التقنيـين هم أولئك المُشـار إليهم اجتماعياً على أنهـم مؤهلون وأنه يكفي أن نُشـير إلى أحـد على أنـه كُفء كي نفرض عليـه ميلاً إلى اكتسـاب الكفـاءة التقنية التـي تؤسس بالمقابـل لكفاءته الاجتماعيـة. تصلح هذه الفرضية كذلـك لتحليل نتائج رأس المـال المدرسي. هنا يتعين علـيَّ أن أعرِّج على أمر. نحـن نلاحظ في جميـع الاستقصاءات علاقـة قوية جداً بـين رأس المـال المدرسي المُقاس بالشهـادات المدرسية وكفـاءات في ميادين لا يُدرِّسها النظـام التعليمي البتة أو يتظاهـر بتدريسها، مثل الموسيقى وتاريخ الفن وغيرهما. لا يمكننـا اللجوء إلى التفسير المباشر المستند إلى التلقين. في الواقع، من بـين النتائج الأكثر استتاراً والأكثر سريةً للنظام التعليمي، هناك ما أسميّـه بتأثير التخويل الاجتماعي، أي تأثـير الـ«النبالة تقتضي»، الذي يلجـأ إليه النظام التعليمي باستمـرار مـن خلال أثر منـح المرتبـة (إنَّ وضع شخص ما في صـف شَرف، هو اليوم الرابـع الثانوي C، (حيث التركيز علـى الرياضيـات والعلوم الفيزيائيـة) يضع عليه عبء أن يكـون متميزاً، أي أن يكون بمستوى المرتبة التي تُمنَح له). والشهادات المدرسية خاصة بالطبع الأكثر رُقياً، تقـوم وفق المنطق نفسه؛ إنها تمنـح حامليها موقعاً يلزمهم

أن تكـون لهم «مرتبة متميـزة». أن يُشار إلى المرء على أنه كُـفء مدرسياً أي كُـفء اجتماعياً «يفرض» عليه على سبيل المثـال قراءة صحيفة «**لموند**» والـتردد على المتاحف واقتنـاء جهاز تسجيـل ذي مواصفات عاليـة للاستماع إلى الموسيقـى وبالطبع، مـا يهمنا هنا هـو اكتساب أهليّة سياسيـة. لدينـا أيضـاً تأثير آخـر لهذا النوع مـن السلطة السحرية لتمييز الناس بمنحهم سمة الاختلاف ***والتميّز*** من خلال ***سلطة مـا***؛ أو بالأحرى من خلال منطق المؤسسات نفسـه مثل المؤسسة النبيلة «نسبـة إلى النبلاء» أو المدرسية التـي تُشكل الناس على أنهم مختلفـون وتُنتج في داخلهم اختلافات مستديمة، سواء خارجية ومنفصلة عن الشخص مثل الأوسمة، أو راسخة داخل الشخص نفسه مثل طريقة معينـة في الكلام أو لكنة ما أو ما أسميّه ***التميّز***. باختصار، حيث يُمكن أن نقول بسذاجة إن الناس أكثر دراية وكفاءة في السياسة كلما ارتفع مستواهم التعليميّ، يتعين أن نقول بحسـب رأيـي إن أولئك الذين خصهـم المجتمع بالتميز ومنحهم الحق والواجب السياسي لديهم حظوظ أكبر في أن يصبحـوا ما هم عليه، أي أن يصبحوا ما يُقال لهم أنهم عليه، أكفاء في السياسة.

إن آليـة كتلك التي وصفتها للتوّ تقضي أن يُنحّى عدد

معين من الناس من اللعبة السياسية (كما يتركون النظام المدرسي، قائلين إن ذاك لا يهمهم)؛ وأن أولئك الذين يخرجون **بعفوية** هم تقريباً أولئك الذين كان سيبعدهم المُهيمِنون لو تمكنوا من ذلك. (نحن نعرف أن الأنظمة الخَراجية في الماضي كانت تستبعد قانونياً الناس الذين لم يكن لديهم الحق في إبداء الرأي، لأنهم لم يكونوا يملكوا سندات مُلكية وشهادات مدرسية أو ألقاب نبلاء). لكن النظام الخَراجي الذي نتعامل معه خفيّ، وهنا يكمن كل الاختلاف. جزء كبير من أولئك الذين ينسحبون يفعلون ذلك لأنهم لا يجدون في أنفسهم الأهليّة للعمل في السياسة. ويُصبح الأنموذج الاجتماعي للأهليّة التي مُنحت إليهم اجتماعياً (خاصة تلك التي يَمنحها النظام التعليمي الذي أصبح واحداً من العوامل الرئيسة لمنح الكفاءة) نزعةً لاواعية ومَيلاً. وأولئك الذين يَتركون الساحة يختارون ذلك بأنفسهم،إن صحَّ القول، ويقرّون ضمنياً، هُم الضحايا، على أن هذا الانسحاب شرعيّ.

هكذا، فإن احتمالية الإجابة عن سؤال سياسي موضوعياً (أي مُدرَك على أنه سياسي على نحو متفاوت بحسب المتغيرات نفسها التي تُحدد فُرَص الإجابة) مرتبطة بمجموعة من المتغيرات الشبيهة تماماً بتلك التي تتحكم

بالنفــاذ إلى الثقافة. بمعنى آخــر، إن فُرَص التعبير عن رأي سياسي مُوزَعة تقريباً كفرص الذهاب إلى المتحف. لكننا رأينــا أيضاً أنَّ عوامل التمييــز في فرص الإجابة عن أسئلة كلما كانت واضحة أكثر كلما كانت الأسئلة مصوغة بلغة سياسية، ولكي أكون أكثر وضوحاً، بلغة تميل أكثر إلى لغة «العلوم السياسية». بمعنى آخر يكون الفارق بين الرجال والنساء وخاصة بين الأكثر تعلماً والأقل تعلماً كبيراً جداً خاصة إذا تعلق الأمر بأسئلة من نمط أسئلة ***العلوم السياسية*** أو ***المدرســة الوطنية الإدارة*** (من نمط: هل تعتقد أن مساعدة البلــدان النامية يجب أن تزداد مــع ازدياد الدخل القومي الإجمالي؟).

مــا المقصود بهــذا؟ للحصول على إجابــة عن سؤال «هل أصدقاء أصدقائي هم أصدقائي؟»،

يلاحظ بيير كريكــو[1] Pierre Greco أن بإمكاني إما أن أفكــر بأصدقائي على أرض الواقع (هل الفلانيون هم حقــاً أصدقــاء الفلانيين أم لا؟) أو أن الجــأ إلى الحِسابات المنطقيــة، وهذا ما يمكن أن تفعلــوه على نحو يسير جداً. (إنها طريقة الإجابة التــي يطلبها النظام المدرسي، أي أن نُجيب من دون أن تكــون لدينا أفكار ذات أهمية). نحن

(1) فيلسوف فرنسي (1927–1988) له أبحاث مهمة في الفلسفة والسيكولوجيا الوراثية (المترجمة).

نرى أنَّ لهاتين الطريقتين في الإجابة علاقتين مختلفتين مع اللغة والكلمات والعالَم والآخرين. الأسئلة «السياسية البحتة» هي أسئلة يتعين الإجابة عليها بطريقة الحِساب المنطقي. إنها أسئلة تتطلب الموقف «الواضح» أي الموقف الذي يتطلبه النظام المدرسي والاستخدام المدرسي للغة. يقول أفلاطون في مكان ما: «إن امتلاك رأي ما يعني الحديث». ينطوي تعريف الرأي على أمر ضمني ننساه لأننا نتاجات نظام يُحَتِّم علينا الكلام (غالباً كي نتحدث بالفعل وأحياناً كي نقول شيئاً ليس ذا أهمية) من أجل أن نعيش. الرأي كما عَرَّفتهُ ضمنياً حتى الآن هو رأي شفهي، أي يمكن قوله شفهياً ومُنتَج كإجابة عن سؤال مصوغ على نحو واضح شفهياً، بطريقة يُفترَض أن تكون للإجابة علاقة مع اللغة حيادية مُحيِّدة. للإجابة عن سؤال في العلوم السياسية من نمط ذاك الذي ذكرته قبل قليل (هل هناك علاقة بين حرب إسرائيل وما إلى ذلك؟)، يتعين أن يكون موقعنا شبيهاً بذاك الذي يتطلبه، على سبيل المثال، إجراء بحث أكاديمي ويُفترض أن يكون لدينا أيضاً استعداد نشأ مُسبَقاً من خلال مجموعة من السلوكيات التي تؤهلنا لذلك، مثل النظر إلى لوحة فنية وإظهار اهتمام بالشكل والتكوين بدلاً من تأمل الموضوع

المعروض فحسب. وهذا يعني أنه إزاء الرأي المعرَّف على أنه كلمة أي كلمة تفترض هذه العلاقة المحايدة المُحيِّدة مع الموضوع، يمكن أن يكون هناك تفاوت شبيه بذاك الذي يحدث أثناء تأمل لوحة فنية، لكنني لا أستطيع أن أخلص إلى أن أولئك الذين لا يعرفون كيف يبدون رأيهم، أي أن يتكلموا، ليس لديهم شيء لا أستطيع أن أسَمّيه رأياً سياسياً، بما أن الرأي يفترض الخطاب، لذا سأسميه حسّاً سياسياً.

على سبيل المثال، وبشأن مشكلة الطبقات الاجتماعية، يمكن للذين تُطرح عليهم الأسئلة أن يتظاهروا بأنهم غير قادرين إطلاقاً على الإجابة عن سؤال يخص وجود الطبقات الاجتماعية أو حتى عن الموقع الخاص بهم داخل الفضاء الاجتماعي (هل أنتم جزء من الطبقات الدنيا أم المتوسطة أم العليا؟) على الرغم من امتلاكهم حساً طبقيّاً مؤكداً؛ فبما أنهم لا يستطيعون بلورة حديثهم ووضعنة موقفهم، يُهيمن على موقفهم الإجمالي إزاء المُستقصي حِسٌ بالفارق الاجتماعي يُفصِحُ بدقة عن موقعهم إزاء موقع المستقصي ونوع العلاقة الاجتماعية التي تربطهم به. إليكم مثال أتى إلى ذهني: لاحظَ عالم اجتماع أمريكي أن احتمالية الحديث عن السياسة إلى شخصٍ ما

تكون أكبر كلما كان الشخص يحمل آراء سياسية قريبة مـن آرائنا. كيف يتدبـر الناس أمرهم ليعرفـوا أن أولئك الذين سيتحدثـون إليهم في السياسـة يشاطرونهم الآراء السياسيـة؟ إنه مثال جيد عن الحسّ العمليّ. ثمة تحليلات رائعـة لـ **غوفمان** عن لقـاءات بين غربـاء وكل ما يقوم به الناس لتشخيص ما يمكن قوله وما لا يمكن قوله، وإلى أي حدّ يمكـن أن نذهب وما إلى ذلك. في حالة عدم اليقين، يمكـن التحـدّث عن أحـوال الطقس، وهـو الموضوع الأقـل إثارة للنزاعـات. يتعامل عالِمُ الاجتمـاع مع أناس يعرفـون أفضل منه، على الصعيـد العملي، ما يبحث هو عنـه: ويتعين عليـه، سواء في ما يتصل بأربـاب العمل أو بالبروليتاريا المُستَغَلة، أن يُوضِّح أشياء يعرفها الناس معرفة تامة لكن بأسلوب آخر، أي من دون أن يعرفوا ذلك حقاً. وفي أغلـب الأحيان لا يُعينه ما يقولـه الناس عما يفعلون وعمـا يعرفون. إنَّ حسّ التوجّه السياسي يمكن أن يُفضي إلى بعض الخيارات السياسية العَملية من دون القُدرة على بلورة خِطـاب، سيكون مُضطرِبـاً ومُفحَماً في الحالات التـي تتطلب الإجابـة على مستوى الخِطـاب. (وهذا ما يَجعـل استطلاعات الـرأي، باستثنـاء الانتخابات، قليلة التنبؤ لأنها لا يمكن أن تدرك الأشياء غير المصوغة لغوياً).

وهذا يعني على النقيض مما يمكن أن نظن، أن أولئك الذين يمتنعون عن الإجابة والذيـن لا يجيبون أو الذين يجيبون تقريباً كيفما اتفق (يبدو أنَّ كل شيء يشير إلى أن احتمالية اختيـار إحدى الإجابـات المُقتَرَحة عشوائيـاً يزداد كلما ارتفعـت نسبة عدم إجابات الفئة المَعنية) غير مُهيئين لأي فعلٍ كان. (قد يكون هذا وهماً آخر من أوهام المثقفين). إنهـم يكتفون بمـا كان يَطلـق عليه علمـاء اللاهوت في العصـور الوسيطة، وهي تسمية رائعـة *fides implicita* «الإيمان الضمني»، وهو إيمـان يتخطى الخِطاب ويقتصر علـى المعنى العمليّ. كيف يقومـون بالاختيار؟ الطبقات التـي لا تتمتع بقدرة على امتـلاك رأي، أي أولئك الذين يقتصرون على الإيمان الضمني، يختارون على مستويين. إذا قيلَ لهم: هـل تعتقدون أن هناك علاقة بين هذا وذاك لا يعرفون، لكنهم يفوضـون هيئة اختاروها لتختار نيابة عنهم. إنها واقعة اجتماعيـة بالغة الأهمية. كل الكنائس تعشـق الإيمـان الضمني. في فكـرة ***الإيمـان الضمني*** هناك فكرة تفويض النفس.

يُمكننا وصف السياسة من خلال التشبيه بظاهرة العرض والطلب السائدة في السوق: تُنتِج مجموعة من السياسيين المُحترفين—وقد عُرِّفت كذلك لاحتكارها إنتاج خطابات

تُعرَف بأنها سياسية– مجموعة من الخطابات وتُقَدِّمها إلى أناس لديهم ميول سياسية، أي قدرة متفاوتة على التمييز بين الخطابات المُقدَّمة. ستُستَقبَل هذه الخطابات وتُفهَم وتُحَس وتُنتَقى وتُختار وتُقبَل بناءً على كفاءة تقنية، وعلى نحو أدق، على نظام تصنيف تختلف دقته ودقة تمييزه استنادا إلى متغيرات تُحدد الكفاءة الاجتماعية. نحن نأبى أن ندرك الأثر الرمزي البحت للنتاجات المعروضة إذا عرفنا أن الطلب هو الذي يُحركها مباشرة أو أنها مستوحاة مما يشبه العقد المباشر والمساومة الواعية مع الجمهور. عندما ننعت صحافياً ما بأنه نسخة من الأسقفية أو عبد للرأسمالية، نكون قد افترضنا أنه يسعى عمداً إلى إرضاء جمهوره وتلبية رغباته مباشرة. في الواقع، يُشير تحليل عوالم الإنتاج الثقافي، سواء نُقاد المسرح أو السينما أو الصحافيين السياسيين، والحقل الثقافي أو الحقل الديني إلى أن المُنتِجين لا يُنتجون – وعلى أي حال أقل بكثير مما نظن – استناداً إلى جمهورهم بل استناداً إلى مُنافسيهم. لكن هذا يبقى وصفاً غائياً جداً يمكن أن يجعلنا نظن أنهم يكتبون وهمُّهم البحث عن التميّز. في الواقع، إنهم ينتجون أكثر بكثير بناءً على الموقع الذي يشغلونه داخل فضاء معين من المنافسة. نستطيع على سبيل المثال أن نُبيّن

أن الأحزاب كما الصحف تسعى باستمرار، داخل فضاء تنافسيّ، في اتجاهين متناقضين أحدهما يدفعهم إلى زيادة الاختلافات، حتى على نحو مُصطنَع، من أجل أن يتميزوا ويشعر بهم أناس يملكون نظام تصنيف معين (على سبيل المثال، حزب **التجمع من أجل الجمهورية** RPR، **الاتحاد الديمقراطي للفرنسيين** UDF)، ويدفعهم الاتجاه الآخر إلى توسيع قاعدتهم من خلال إلغاء الفوارق.

إذن، من جهة الإنتاج، لدينا فضاء تنافسي له تاريخه ومنطقه المُستقل (مؤتمر تور[1] Congrès de Tours على سبيل المثال) وهذا مهم جداً إذ لا يمكنكم فهم آخر الاستراتيجيات في السياسة كما في الفن إذا كنتم تجهلون تاريخ الحقل المُستقل نسبياً ضمن التاريخ العام. من جانب آخر، فيما يتصل بالاستهلاك، لدينا طيف من الزبائن الذين سيلحظون المنتجات المعروضة ويُقومونها بناءً على أطياف من الإدراك والتقويمات تختلف بحسب متغيرات مختلفة. وعليه فإن حالة توزيع الآراء السياسية في وقت معين هي التقاء تاريخين مستقلين نسبياً: التقاء عرضٍ أُعدَّ ليس بناءً على الطلب، بل بناء على مُتطلبات خاصة، بفضاء سياسي له تاريخه الخاص، وعلى طلب

(1) تور مدينة في وسط فرنسا (المترجمة).

يَنتظـم وفق بُنيـة متماثلة، على الرغم مـن أنه نتاج مُجمل أنواع التاريخ الخاص الذي تَشكلت من خلاله الدرايات السياسية.

ثمة مسألة أود الرجوع إليها سريعاً لأنني ذكرتها على نحو مُختَصَر جداً وقد يؤدي هذا إلى خلط بين الأمور، إنها مشكلة العلاقة بين الأحـزاب وخاصة الحزب الشيوعي **والإيمان الضمني**. يبدو أن كل شيء يُشير إلى أنه كلما وجِدَ حزب ما له موقعه داخل فضاء إنتاج الآراء المستقل نسبياً، فإن جزءً كبـيراً من زبائنه يقع في قطاع فضاء المُستهلكين المُكَّرس **للإيمان الضمني** سيكون، إن استطعت القول، حُراً في التصـرف ويكون تاريخه مُستقـلاً نسبياً. كلما كانت فئـة اجتماعية مـا فقيرة (يمكننـا أن نأخذ الحـد الأقصى أي عامـلات ماهرات – وهن أغلبيـة داخل هذه الفئة– وريفيـات وغير متعلمات ليس لديهن أي أهليّة اجتماعية وكفاءتهن التقنية شبه معدومة)، كان موقفها إزاء حزبها، أي حزب من اختيارها، تفيض مُطلق للذات. وهذا يمنح الحزب الذي يقع داخـل الفضاء المُستقل نسبياً للأحزاب حريـةً تامة في اتخـاذ قرارات وضـع استراتيجياتـه بناءً على ضـرورات التنافس مـع الأحزاب الأخـرى (تُقدّم الأحـداث الأخيرة تأكيداً تجريبياً واضحـاً بما فيه الكفاية

بحيث لا أضطر إلى تقديم براهين) لا سيّما أن الجزء الأكبر من زبائنه هم أولئك الذين منحوه صكاً على بياض إلى الأبد. هذا ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في تحليل ظواهر البيروقراطية للأحزاب الثورية، سواء في ما يتصل بالحزب الشيوعي الفرنسي أو الحزب الشيوعي السوفييتي. (ينبغي أيضاً أن يؤخذ بعين الاعتبار بالطبع المنطق الخاص *بالتفويض*، الذي ينزع إلى تجريد أولئك الذين لا يفوضون أمرهم كُليّةً لصالح المُتخصصين والدائمين). وهذا يعني أن علاقة *الإيمان الضمني* هذه تخدم القوانين الحديدية للأوليغارشية[1]، أي نزعة تركز السلطة حتى الثورية منها في أيدي القلة القليلة، وهي نزعة يقدمها الميكيافيليون الجُدد على أنها حتمية البيروقراطيات السياسية.

ولذلك يتعين عليَّ، كي أختم، أن أذكر سريعاً مشكلة شروط الانتقال إلى الحالة الواضحة للحسّ السياسي العملي. لقد بَيَّنَ لابوف Labov أنَّ العُمال في الولايات المتحدة يرفضون بشدة تغيير لكنتهم لأنهم، كما يقول، يربطون من دون وعي بين لكنة طبقتهم الاجتماعية ورجولتهم. كما لو أن حسّهم الطبقيّ يقبع في عمق حنجرتهم وكما لو أن طريقة حَلقية معينة في الكلام

(1) الأوليغارشية هي حكم القلّة، حكومة تهيمن عليها جماعة صغيرة نافذة هَمُّها الاستغلال.

مُتفــق على أنها رجولية بمثابة رفض غير واع تماماً لطريقة التلفــظ المُهيمنة، ودفاع عــن هوية الطبقــة العاملة، وقد تظهر أيضاً من خلال طريقة معينة في فتل الكتف وما إلى ذلــك. (سيكون لهذا دور مهم جداً في اختيار المندوبين: فلمندوبــي اللجنة العامة للعمــال CGT هيئة خاصة بهم ونحــن نعــرف أنَّ الهيئــة الجسديــة والشعــر الطويل أو القصــير وطريقة اللباس تلعب دوراً مهماً جداً في العلاقة بــين اليساريــين والشيوعيين). هنــاك إذن الحسّ الطبقي هــذا، المغرَوس عميقاً في الجسد، بحيــث إن العلاقة مع الجســد هــي علاقة مــع الطبقة، ثــم هناك مــا نطلق عليه الوعــي وتكوّن الوعي. إنها موضوعات يتلذذ بها الخيال الشعبي في السرد. منذ البدء، طرح ماركس مشكلة تكوّن الوعي كما تُطرَح مَشاكل نظرية المعرفة. أعتقد أن ما قلته هــذا المساء يساعد في طرح هــذه المشكلة على نحو أكثر واقعية بقليل في صيغة مشكلة الانتقال من هذا النوع من الحالة الجسديــة العميقة التي تعيش عليها الطبقة من دون أن تُصَنَّــف على هــذا النحو، إلى أساليــب تعبيرية شفهية وغــير شفهية (التظاهــرات). ويُمكن إجــراء تحليل كامل للأساليب التي تتبنّاها مجموعة ما كي تتشكل كمجموعة، وكي تُشــكل هويتها، وترمز إلى نفسها ولتحقق الانتقال

مــن عُمّال إلى حركــة عُمّاليــة أو إلى طبقــة عُمالية. هذا الانتقــال الــذي يفترضــ ***التمثيــل représentation*** أي التفويض، لكن أيضاً التمثيل بالمعنى المسرحي، هي كيمياء معقدة جداً يلعــب فيها الأثر البحت للعرضــ الألسنيّ، والخِطابــات المُشكَّلــة مُسبَقــاً ونمــاذج فعــل جماعــيّ (التظاهرات، والإضراب وما إلى ذلك) دوراً مهماً جداً. ويتضح هذا في استطلاع الرأي. عندما يتعين على الأكثر فقــراً الاختيار بين عدة إجابــات «مُعَدّة مُسبقاً»، يمكنهم دائمــاً اختيار أحــد الآراء المصوغة مُسبقــاً (وهذا يجعلنا ننســى الأمــر الجوهريّ ألا وهــو أنهم ليســوا بالضرورة قادريــن علــى صياغتــه، خاصــة في الصيغــة المُقتَرَحة). عندمــا تتوفر لديهم دلائل تُتيح لهم التعرف على الإجابة «الجيــدة» أو تعليمات تدلهم عليها يكونون قادرين حتى علــى اختيار أكثرها ملاءمة لانتماءاتهــم السياسية المُعلَنة. وإلا، فمصيرهم هو ما أطلــق عليه *allodoxia* أي الخلط بــين الإجابات، كما نخلط بــين الأشخاص عندما نراهم من بعيــد (وهذا يــوازي في الميدان الغذائي مــا يقود إلى اعتبار التفاح من النوع الأصفر (كولدن) تفاحاً، واعتبار الجلــد المُقلَّد «سكاي» جلــداً طبيعيــاً أو فالس شتراوس على أنــه موسيقى كلاسيكية). ويخطئــون باستمرار في اختيار نوعية المُنتَــج لأنهم يختاروت بحسّ طبقيّ حيث

يتعين أن يختاروا بوعيّ طبقيّ. قد يُختار رجل سياسي لأنه حسن الشكل في حين أنه ينبغي أن يُختار بِناءً على كلماته. يكمن تأثير الخلط allodoxia في جزء منه في أن مُنتجي الآراء يتلاعبون لا شعورياً بالمتصل الوراثي للطبقة من خلال مداخلات ترسخ، من دون المرور بالوعي، في الجسد الطبقي لدى المُرسِل كما لدى المُتلقي، وعليه يمكن أن تتحدث حنجرة طبقية إلى حنجرة طبقية أخرى. إن ما أعرض له هنا هو بالطبع إشكاليّة وليس الكلمة الأخيرة بالطبع، فأنا أريد أن أبيّن ببساطة أن هذه المشاكل تُطرَح عادة على نحو تجريدي ومُبسَّط في الوقت نفسه.

على أي حال، وستكون هذه كلمتي الخيرة، فقط إذا أخذنا على محمل الجد هذه الأفعال التي، لشدة بدهيتها، تمر على أنها ***غير ذات أهمية*** وهذه الأشياء الاعتيادية التي يعتبرها أغلبية أولئك الذين مهنتهم هي الكلام عن العالَم الاجتماعي أو التفكير فيه لا تستحق التأمل، سنستطيع أن نتوصل إلى بناء نماذج نظرية عامة جداً وغير «فارغة» في الوقت نفسه، كالنموذج الذي أقترحته هنا كي أحلل إنتاج الآراء السياسية واستهلاكها والذي يصلح أيضاً لبقية السّلع الثقافية.

# الإضراب والعمل السياسي[1]

أليس الإضرابُ واحداً من هذه الموضوعات «المَصوغة مُسبقاً» التي تُفرَض على الباحثين؟ سنتفق في البدء لنُقِّر بأن الإضراب لا يكتسب معنى إلا إذا أعيدَ إلى حقل صراعات العمل والبُنية الموضوعية لعلاقات قوى يحددها الصراع بين العُمّال وأرباب العمل، إذ يُشكّل الإضراب سلاحهم الرئيس، مع فاعل ثالث ربما ليس طرفاً فيها هو الدولة.

عندئذ نواجه مشكلة درجة تَوَحّد هذا الحقل (التي يَطرحها مباشرة مفهوم الإضراب العام). أود أن أصوغها على نحو أكثر عمومية مُستنداً إلى مقالٍ للاقتصادي الأمريكي فيلبس O.W. Phelps: على النقيض من النظرية الكلاسيكية التي تفهم سوق العمل على أنها مجموعة موحَدة من التبادلات الحرة، يلاحظ فيلبس أنه لا يوجد سوق واحدة بل ***أسواق للعمل*** لها بُناها الخاصة، قاصداً بذلك «مُجمل الآليات التي تَحكُم على نحو مستديم مسألة المهام المختلفة للعمل كالإعلان عن الوظائف والانتقاء

(1) قُدمت هذه المحاضرة كخاتمة للطاولة المستديرة عن **التاريخ الاجتماعي الأوربي**، التي نظمها بيت العلوم الإنسانية في باريس، 2 و3 مايو/أيار 1975.

والتعيين ودفع الأجور، والتي يُمكن أن تُستَمَّد من القانون وعَقد العمل والعُرف أو السياسة القومية، وظيفتها الرئيسة تحديد حقوق الموظفين وامتيازتهم وإدخال شيء من الانتظام والتوقعية في إدارة الموظفين وفي كل ما يتصل بالعمل». ألسنا في مرحلة تاريخية تنزع فيها أسواق العمل، أي حقول صراع محلية، إلى الانتقال تدريجياً إلى سوق عمل أكثر اندماجاً حيث للنزاعات المحلية فُرص لإثارة نزاعات أكثر إتساعاً؟

ما عوامل التوحيد؟ يُمكننا أن نَتَبَين عوامل اقتصادية وعوامل «سياسية» خالصة، ألا وهي وجود جهاز للتعبئة (النقابات). لطالما كان الافتراض هنا وجود علاقة بين توحيد الآليات الاقتصادية وتوحيد حقل الصراع؛ وكذلك علاقة بين توحيد أجهزة الصراع وتوحيد حقل الصراع. في الواقع، يبدو أن كل شيء يشير إلى أنَّ «تأميم» الاقتصاد يقتضي تطوير أجهزة قومية أصبحت، بفعل استقلاليتها المتزايدة إزاء قاعدتها المحلية، تميل إلى تعميم النزاعات المحلية. إلى أي درجة توجد استقلالية نسبية لأجهزة الصراع السياسية وإلى أي درجة يُنسَب أثر التوحيد إلى الفعل التوحيدي لهذه الأجهزة؟ ألا يدفعنا احتمال انتشار إضراب (طبعاً بهذا القدر أو ذاك

من الحظوظ تبعـاً لأهمية القطاع الاستراتيجية أو الرمزية الـذي يتموضـع فيـه الإضـراب) إلى المبالغـة في تقدير التوحّـد الموضوعي لهـذا الحقل؟ يُمكن لهـذا التوحّد أن يكون إرادياً، و يُنسب إلى التنظيم أكثر بكثير مما يُنسَب إلى تضامـن موضوعيّ. قد يكون التفاوت بين السمة *القومية* للمنظمات النقابيـة والسمة *الدولية* للمنشآت وللاقتصاد أحد المشاكل المستقبلية الكبرى.

لكننـا يُمكن أن نَطرح تساؤلات فيما يخص كل حالة للحقـل، عن درجـة انغلاقـه و نتساءل علـى سبيل المثال فيمـا إذا كان المركـز الحقيقي لوجود الطبقـة العاملة هو داخـل الحقل أو خارجـه؟، فالمشكلة تُطـرح على سبيل المثـال في حالة عـالَم عُمالي لا يزال يرتبـط ارتباطاً شديداً بالعـالَم الفلاحيّ، يعتمد عليـه أو يستثمر عائداته فيه؛ أو، بالأحـرى، في حالة أيدٍ عاملة أجنبيـة، كما هو اليوم في أوروبـا. على النقيضـ من ذلك، يُمكـن أن يكون عموم العمـال منقطعـاً تمامـاً عن العـالَم الخارجـي وتكون *كل مصالحه* داخـل حقل الصراع. وبإمكاننا أن نذكر حالات أخـرى مختلفة فيما يتصل بزمن حـدوث هذا الانقطاع: هل حدث في زمن *الجيل المعني أو منذ أجيال عديدة*؟.

إنَّ قِدَم الدخول إلى الحقل يقيس مدة ما يمكن أن نُسمّيه

بعملية ***التطبـع العمـالّي*** *ouvriérisation* أو ***التطبع المصنعيّ*** *usinisation* (إذا قبلنا بهذا المفهـوم الفظّ قليلاً، المُصا غ علـى شاكلة مفهوم ***العـزل*** *asilisation* الذي تحدث عنه غوفمـان ليُشير به إلى العملية التي يعتاد الناس من خلالها شيئاً فشيئاً على المؤسسة ويقتنعوا بها، سواء في السجون أوفي الثكنـات وفي جميع «المؤسسات الشمولية» (على نحـو ما) أعنـي العملية التـي من خلالها يجعـل العمال مـن منشآتهم جزءً منهـم وتجعلهم مُنشآتهـم جزءً منها، ويجعلـون مـن أدوات عملهـم جزءً منهـم وتجعل منهم أدوات عملهم جزءً منها، ويجعلون من تقاليدهم العمّالية جزءً منهم وتجعلهم هذه التقاليد جزءً منها، ويجعلون من نقاباتهم جزءً منهم وتجعلهم نقابتهم جزءً منها وهلم جرا. في هـذه العملية يمكننـا أن نتبين عدة جوانـب: الجانب الأول سلبـي جـداً وينطوي على التخلي عـن الرهانات الخارجية. هذه الرهانات يمكن أن تكون حقيقية كالعمال المهاجرين الذيـن يرسلون أموالهم إلى عوائلهم ويشترون في أوطانهم أراضٍ أو مُعدّات زراعية أو دكاكين؛ ويمكن أن تكـون رهانـات خياليـة لكنهـا ليست أقـل فعالية، فهـؤلاء العُمّال المهاجـرون الذين، علـى الرغم من أنهم فقـدوا شيئاً فشيئاً أي أمل حقيقي في العودة إلى ديارهم،

يبقـون في حالة مرور وعليه فهم يبقـون غير «مُتطبّعين» علـى نحو تام. ومن ثم يُمكن للعمـال، مهما كانت حالة علاقاتهم الخارجيـة، أن يتماثلوا مع موقعهم داخل حقل الصـراع ويتبنـوا كليـاً المصالـح المرتبطة به مـن دون أن يُغيّروا استعداداتهم العميقـة. وهكذا، كما يلاحظ ذلك هوبزبـاوم Hobsbawm، يمكن لفلاحـين أتوا حديثاً إلى المعمـل أن يدخلوا في صراعات ثورية من دون أن يفقدوا شيئـاً من استعداداتهـم الفلاحية. في مرحلـة أخرى من العمليـة يمكن أن تتغير استعداداتهم العميقة بفعل القوانين الموضوعيـة للوسط الصناعي ويمكـن أن يتعلموا القواعد السلوكية التي يتعين مراعاتها – فيما يتصل بالانتظام على سبيل المثال أو التضامن – كي يُقبلوا، ويُمكن أن ينخرطوا في قيـم مُشتركة – مثل احترام مُعـدّات العمل – أو تبني التاريـخ المُشتَرَك للمجموعة وتقاليدهـا لا سيّما النضالية وما إلى ذلك. ويُمكن أخيراً أن يندمجوا ***في العالَم العُمالي المُنظَّم*** متنازلين عن التمرّد الـذي يُمكن أن نُطلق عليه «الأول»، العنيف وغـير المُنظَم غالباً، أي تمـرد الفلاحين المقذوف بهم بفظاظة في العالَم الصناعي لينتموا إلى التمرد «الثاني» المُنَظَـم. هل تفتح النقابية تشكيلة بُنية المَطالب أم تغلقها؟ إنه سؤال يمكن أن نطرحه في هذا السياق.

لقد أكَّـد تيلي Tilly على ضـرورة دراسة مُجمل نظام الأطـراف المتصارعـة مـن أرباب عمل وعمـال ودولة. إن مشكلـة العلاقـات مع الطبقات الأخـرى عنصر مهم جـداً نبّـه إليـه هايمسـون Haimson من خـلال وصفه لازدواجية بعض فئات الطبقة العمالية إزاء البورجوازية. هنا يتضح تماماً معنى التضاد محلي/قومي. تأخذ العلاقات الموضوعية التي نَصفها في الصيغة الثالوثية «رب العمل-المُستخدَم-الدولـة» أشكالاً ملموسة مختلفة جداً بحسب حجـم المُنشأة، لكن أيضاً بحسب البيئة الاجتماعية لحياة العمـل: هل نرى رب العمل أم لا؟، هل نرى ابنته تذهب إلى القدّاس أم لا؟، هل نرى أسلوبه في العيش أم لا؟ وغير ذلـك. إن مكان المعيشة من الوسائـط الملموسة بين البُنية الموضوعيـة لسـوق العمـل والبُنية العقليـة، وفي الوقت نفســه التجربـة التي يُمكـن أن يكسبهـا الناس من خلال الصراع. والعلاقـات الموضوعية التي تُحدد حقل الصراع مُدرَكة في مجمل ***التفاعلات*** الملموسة وليس فقط في مكان العمـل (هـذا هو أحـد أُسـس الأبوية). مـن خلال هذا المنطـق يتعين، كما يقترح هيمسـون، أن ندرك أن المدينة تبدو أفضل لتكّـون الوعي، بينما يكون الوعي أقل سرعة لكـن أكثر جذريةً في المدينة الصغـيرة العمالية تماماً. يبدو

أنَّ البُنية الطبقية، كما تُدرك على الصعيد المحلي، واسطة مهمة لفهم استراتيجيات الطبقة العاملة.

بقي الآن أن نتساءل: كيف يَعمل حقل الصراعات هذا في كل حالة؟. ثمة ثوابت للبُنية ويمكن أن نُشكّل منها «أنموذجاً» تجريدياً جداً من أجل تحليل المتغيرات. السؤال الأول الذي طرحه تيلي هو لمعرفة فيما إذا كان هناك موقعان أو ثلاثة: هل للدولة حضور مع أرباب العمل؟ يحاول تيلي أن يُبين، فيما يتصل بفرنسا، أنَّ الدولة فاعل حقيقي. هل هي فاعل حقيقي أو مجرد تعبير تلميحيّ مُعترف به للعلاقة بين أرباب العمل والعمال (موجود في الأقل من خلال مظهره الواقعي)؟ إنه سؤال يُطرَح من خلال المُقارنة بين الصراعات العُمّالية في روسيا بين 1905 و1917 وفي فرنسا في ظل الجمهورية الثالثة (يمكننا أيضاً أن نستحضر حالة السويد: ما الشكل الخاص الذي يتخذه الصراع حينما تكون النقابات هي التي تُراقب الدولة؟). ينبغي أن يكون لدينا أنموذج عن جميع الأشكال الممكنة للعلاقات بين الدولة وأرباب العمل (من دون إقصاء الأنموذج السوفييتي)، كي نحصل على الشكل الذي يتخذه الصراع العمالي في كل حالة.

ثمة مسألة أساسية لم تُطرَح على نحو تام: حينما

نتحـدث عن علاقـات الدولة وأرباب العمـل والعمال، ليس مـن الشرعي تماماً أن نُقارن بـين الحقيقة الموضوعية لهـذه العلاقة (هل الدولة وأربـاب العمل يعتمدون على بعضهـم أو لا؟ هـل هم متحالفون أو هـل للدولة وظيفة تحكيمية؟) والحقيقة الشخصية لوجهة نظر الطبقة العاملة (وعـي طبقي أو وعي خاطـىء): فأن تُـرى الدولة على أنها مُستقلـة (إنها «***دولتنـا***» و«***جمهوريتنـا***»)، هو عامل موضوعي. في حالة فرنسا –خاصة في أوقات معينة وفي ظروف معينة – تنظر الطبقـة العاملة إلى الدولة على أنها مُستقلة وكهيئة تحكيم. وتبدو الدولة كهيئة تحكيمية لأنها تتخـذ التدابير لتفرض النظام (غالبـاً ضد الطبقة الحاكمة العميـاء إلى حدّ كبير، والتي بدافـع حماية مصالحها على المـدى القصير، تقطع بالمنشار الغصن الذي تجلس عليه). بمعنى آخر، عندمـا نتحدث عن الدولة، هل نتحدث عن قوتها المادية (الجيش والشرطة وما إلى ذلك) أم عن قوتها الرمزية التي يُمكن أن تكمن في الإقرار بها من دون معرفة دورهـا الحقيقي؟ الشرعية تعني عـدم المعرفة، وما نُسمّيه أشكال الصـراع الشرعيـة (الإضراب شرعـي لكن ليس أعمـال التخريب) هو تعريـف سائد غير مُـدرَك بصفته هذه، يُقرّ به المُهيمَن عليهم ما دامت مصلحة المُهيمنين في

هذا التعريف غير معروفة.

في وصف حقل النزاعات، ينبغي إدخال هيئات لم يُشر إليها إطلاقاً مثل **المدرسة** التي تُسهم، من بين أشياء أخرى، في ترسيخ رؤية ***استحقاقية*** لتوزيع المناصب التراتبية، من خلال منح الشهادات (المدرسية) التي تتفق والمناصب أو الجيش الذي له دور أساسي في التهيئة للتطبّع العماليّ. وربما ينبغي إضافة النظام القضائي الذي يُحدّد في كل وقت الحالة القائمة لعلاقات القوى مُسهِماً بذلك في الحفاظ عليها، ومؤسسات المساعدة الاجتماعية التي تلعب اليوم دوراً أساسياً، وكل المؤسسات الأخرى المُكلّفة بأشكال العنف الوديعة. الفكرة التي تُرسخها المدرسة والقائمة على أنَّ الناس يشغلون المناصب التي يستحقونها بناءً على تعليمهم وشهاداتهم تلعب دوراً حاسماً في فرض التراتبية في العمل وخارجه. إن اعتبار الشهادة المدرسية في مجتمعنا بمثابة لقب النبالة ليس تشبيهاً فظّاً، إذ له دور أساسي في عملية ترسيخ اللياقة هذه في العلاقات الطبقية. فضلاً عن القانون الذي ينزع إلى توحيد الصراعات، ثمة انتقال من أشكال العنف الخشنة إلى أشكال عنف وديعة رمزية.

السؤال الثاني: داخل هذا الصراع، كيف تُعَرَّف

الرهانــات والوسائــل الشرعية، أي هذا الــذي نقاوم من أجله شرعياً والوسائل التي نستخدمها شرعياً؟ ثمة صراع علــى الرهانات ووسائل الصراع تضع المهيمنين والمُهيمن عليهــم وجهــاً لوجه، لكــن أيضــاً المُهيمن عليهــم فيما بينهم، فإحــدى الفروق الدقيقة لعلاقة القوة، المهيمنون/ المُهيمَن عليهم، هــو أن المهيمنين يُمكن أن يستخدموا في هذا الصراع، الصــراع بين المُهيمَن عليهــم على الوسائل والغايات الشرعية (على سبيل المثال التضاد بين المطالبات الكميــة والمطالبات النوعية أو حتى التضاد بين الإضراب الاقتصادي والإضــراب السياسي). ثمة تاريخ اجتماعي يُمكن أن يُكتَب من خــلال النقاش بشأن الصراع الطبقي الشرعــي: ما الــذي يُمكن أن نفعله شرعيــاً برب العمل.. إلخ؟ طُرِح هذا السؤال مرة أخرى عملياً من خلال تواتر حجز أرباب العمل منــذ مايو/أيار 68: لماذا اعتُبِرَت هذه الأفعال ضد شخص رب العمل مُشينة؟ يُمكن أن نتساءل إن كان أي اعــتراف بحــدودٍ للصــراع، وأي اعــتراف بعــدم شرعية بعض الوسائل أو بعضــ الغايات لا يُضعِف المُهَيمَن عليهم. تنطوي استراتيجية المُهيمِنين على اللجوء إلى الجانب الاقتصــادي على سبيل المثال، وتنصّ على أنَّ المطالبــة الشرعية للمُهيمَن عليهم هــي الرواتب ولا شيء

آخـــر. بشأن هـــذه الأمر، أود أن تطّلعـــوا على كل ما قاله تيلي عـــن مصلحة رب العمل الفرنســـي الكبيرة للحفاظ على سلطته، وأنه يمكن أن يقدم تنازلات عن الراتب لكنه يرفض أن يتعامل مـــع المُهيمَن عليهم كمحاورين شرعيين وأن يتحاور معهم من خلال ملصقات في الأماكن العامة، وما إلى ذلك.

علـــى ماذا ينطـــوي تحديد المَطالب الشرعيـــة؟ إنه لأمر أساسي هنا كما أشـــارتْ إلى ذلك ميشيل بيرو Michèle Perrot، أن ندرســـ ***بُنية نظام المَطالـــب*** وكذلك، كما أشار تيلي، ***بُنية أدوات الصراع***. لا يمكننا أن نَدرس مَطالب كتلك التـــي تتصـــل بالمُرَتب بمعـــزل عن نظام المَطالـــب الأخرى (ظـــروف العمـــل وغيرها)؛ وكذلك لا يمكننـــا أن ندرس أداة صراع مثل الإضراب بمعزل عن نظام أدوات الصراع الأخـــرى حتى لو أردنا فقط أن نشـــير، إن اقتضى الأمر، إلى أنها غير مُستخْدَمة. إن التفكير على نحو بُنيوي يُظهر أهمية الأمور الغائبة.

يبـــدو أننا في كل زمـــن للصراعات العُمّاليـــة يُمكننا أن نَتبـــين ثلاثة مُستويـــات: في المقام الأول ثمـــة ما لا يُمكن أن يفكر بـــه الصراع (*taken for granted, cela-va-de* *soi, doxa*) (بدهيـــة) أي أحد نتائـــج التطبّع العُمالي، ألا

وهو العمل على أن تكـون هناك أشياء لا يمكن أن يخطر للمـرء مناقشتهـا أو المطالبة بها، لأن هـذا لا يخطر على البـال أو لأنه أمر غير «عقـلانيّ»؛ وهناك، في المقام الثاني ***مـا لا يُعقَل*** أي ما هو مُدان على نحو صريح وواضح («ما لا يُمكـن لأربـاب العمـل أن يتنازلوا عنه»، طـرد رئيس عُمال أو التحدث مع مندوب عُمال وغير ذلك)؛ وأخيراً في المقـام الثالث هنـاك ما يمكن المطالبة بـه أي موضوع المَطالب الشرعية.

وتصلح التحليلات نفسهـا لتحديد الوسائل الشرعية (الإضـراب والتخريـب وحجـز الأطـر العليـا، وما إلى ذلك). النقابات مُكلَفة بتحديد الاستراتيجية «الملائمة»، «الصحيحة». هل يعني هذا الاستراتيجية الأكثر فعاليةً على الاطلاق - كون جميع الوسائل مسموح بها - أو الأكثر فعاليـة، لأنها الأكثر «ملاءمةً» في سياق اجتماعي يفرض تعريفاً معيناً للشرعيّ واللاشرعيّ؟ في النتاج الجمعي لهذا التحديد ***للوسائل والغايات الشرعية***، ما الذي يعنيه على سبيل المثـال إضراب «صائب» أو «عقلاني»، وما يعنيه إضراب همجـي؟ يلعـب الصحافيـون وكل المحللـين المُحترفين (أرباب السياسة)، وهم غالبـاً الأشخاص نفسهم، اليوم دوراً أساسيـاً؛ في هذا السياق فـإن التمييز بين إضرابات

سياسية وإضرابات غير سياسية (أي اقتصادية صرفة) هو استراتيجية مصالح لا يمكن أن يأخذها العِلم على عاتقه من دون مخاطر. ثمة تلاعب سياسي في تعريف ما هو سياسي. ***إن رهان الصراع هو رهان صراع***، ففي كل وقت ثمة صراع للقول فيما إذا كان الصراع على هذه النقطة أو تلك «مُناسباً» أو غير مناسب. إنه واحد من المَخارج التي من خلالها يُمارَس العنف الرمزي كعنف وديع ومُقَّنَّع. ينبغي تحليل ***اللياقة الجمعية***، أي مُجمل المعايير المتغيرة جداً بالطبع بحسب العصور والمجتمعات، التي تفرض نفسها على المُهيمَن عليهم في وقت معين من الزمن والتي ترغم العمال على ***الالتزام بحدود معينة*** من أجل مراعاة قواعد الاحترام التي تقود إلى قبول التعريف السائد للصراع المناسب (على سبيل المثال الاهتمام بعدم إزعاج الجمهور بسبب الإضراب). سيكون من المُفيد جمع قواعد اللياقة منهجياً، وكذلك دراسة جميع الآليات كما الرقابات اللغوية التي تعمل في هذا الإتجاه.

السؤال الثالث: ما هي عوامل قوة المتواجهين؟ تعتمد استراتيجياتهم في كل وقت، على الأقل في جزء منها، على القوة التي يمتلكونها موضوعياً في علاقات القوى (البُنية)، أي على القوة التي اكتسبوها وتراكمت لديهم

مـن خلال الصراعات السابقة (التاريخ). هذا في حالة ما إذا كانت علاقات القوى هـذه مُدرَكة ومُقدّرة بناءً على أدوات الإدراك (النظرية أو المبنية على «تَجربة» الصراعات السابقة) التي يتمتع بها الفاعلون.

في حالـة العُمـال يكـون الإضراب هـو أداة الصراع الرئيسـة لأن أحـد الأسلحـة الفريدة التـي في حوزتهم هـو بالتحديـد ***الانسحـاب مـن العمـل*** أي الانسحـاب الكلـي (الانشقاق أو الإضـراب) أو الانسحاب الجزئي (التقاعس وما شابه ذلـك)، وسيكون من المثير للاهتمام تحديد التكاليـف والأرباح بالنسبـة لشكليّ الانسحاب هذا للتمكن من تحليل كيفية تشكل نظام الاستراتيجيات الـذي يتحـدث عنـه تيلـي بنـاءً علـى نظـام التكاليف والأربـاح ذاك. يُمكننا أن نجد شرحـاً للمقتَرَح الذي يبين أن الاستراتيجيـات تعتمـد علـى حالة علاقـة القوى في الديالكتيكية التـي وصفها مونتغمري Montgommery فيمـا يتصل ببدايـات التيلوريـة[1] في الولايـات المتحدة الأمريكيـة: الانتظام في العمل النقابي الذي يزيد من قوة العمال، ويقود إلى انخفاض في الانتاجية والذي يرد عليه

(1) منهج وضعه المهندس تيلور (1856–1915) لتنظيم العمل الصناعي تنظيماً علمياً باستعمال الحدّ الأقصى من الأجهزة والتخصص الدقيق وإلغاء الحركات الناقلة (المترجمة).

أرباب العمل بالتيلورية وبمجموعة من تقنيات الضبط الجديدة (منشأ علم اجتماع العمل الأمريكي).

ثمة سلاح آخر يمتلكه العمال، ألا وهو القوة الجسدية (التي تُشكِّل، مع الأسلحة، واحداً من مكونات قوة المعركة): ينبغي في هذا المنطق تحليل قيم الفحولة وقيم المعركة (واحد من المخارج التي يستخدمها الجيش في تضليل الطبقات الشعبية هو تمجيد قيم الرجولة، والقوة الجسدية). لكن هناك أيضاً العنف الرمزي وفي هذا الخصوص، الاضراب هو أداة مهمة على نحو خاص: إنه أداة عنف واقعية لها تأثيرات رمزية من خلال التظاهرات، وتأكيد تلاحم المجموعة، والخلخلة الجماعية للنظام الاعتيادي، وما إلى ذلك.

إن ميزة استراتيجيات العمال هي أنها لا تكون فعّالة ***إلا إذا كانت جماعية***، أي واعية ومنهجية بوساطة **مُنظَمة** مُكلَفة بتحديد الأهداف وتنظيم الصراع. وهذا يكفي لتفسير ميل الوضع العمالي إلى تفضيل ***الاستعدادات الجماعية*** (مقابل الفردانية)، إن لم تكن مجموعة العوامل التأسيسية لشروط الوجود تتحرك في الاتجاه نفسه: فمخاطر العمل وتقلبات حياتهم بأكملها التي تفرض التضامن وتجربة التعويض المتبادل للعمال (المُدعَمة من

خـلال استراتيجيـات عـدم التأهيل) والخضـوع لحُكم سوق العمل الذي ينزع إلى إقصاء فكرة «الثمن الحقّيقي» للعمـل (الموجود بقوة لـدى الحرفيـين وأصحاب المهن الحرة). (الاختلاف الآخـر عن الحِرَفيّ، هو أن العامل له حظوظ أقل في أن يُضفـي شيئاً من الغموض حول نفسه وأن يحظـى بتقدير رمزي على اعتبـار أن عمله يستحق أكثر من ثمنـه وأنه يُنشيء مع زبائنـه علاقة تبادل ليست ماديـة). إن الغياب التام لفكرة «الحرفة» (تلعب الأقدمية في ذلـك أحياناً دوراً سلبياً) يُدخل أيضاً فارقاً أساسياً بين العُمال والموظفين الذين يتمكنون من استثمار في التنافس الفـردي مـن أجل الترقيـة وهذا مـا لا يتمكن مـن فعله العمال (علـى الرغم من التراتبية داخـل الطبقة العمالية) إلا من خلال الصراع الجماعي. إنَّ عدم تمكن العُمال من إثبـات قوتهم وقيمتهم إلا جماعيـاً يُشكِّل كامل رؤيتهم عن العالَم، وهـذا يشكل اختلافاً كبيراً عـن البورجوازية الصغيرة. في هذا المنطق، كما فعل تومسون Thompson بشـأن العصر ما قبـل الصناعي، ينبغـي تحليل «الأخلاقية الاقتصاديـة» للطبقـة العاملة وتحديد مبـادىء تقويم ثمن العمـل (علاقة زمـن العمل مع المُرتـب؛ مقارنة المرتبات الممنوحة لأعمـال متساوية؛ علاقـة الاحتياجات العائلة

بالمرتب، وما إلى ذلك).

يَترتــب على ذلك أن قوة بائعي قوة العمل تعتمد على نحو أساسي على تعبئة وتنظيم المجموعة المعبّأة إذن، على الأقــل في جزء منها، على وجود جهاز (نقابي) قادر على القيام بالوظائف التعبيرية والتعبوية والتنظيمية والتمثيلية. لكن هذا يطرح مشكلة لم يُناقشها علماء الاجتماع فعلياً، ألا وهي مشكلة طبيعة المجموعات وأساليب الدمج. ثمة أسلــوب أول للدمج ألا وهو ***المجموعة التكميلية أو المتواترة*** (1+1+1...)، فالاستراتيجيــات المهيمنــة تنزع دائماً إلى ألا تكون هناك مجموعة بل إضافة أفراد (في القرن التاسع عشــر، كان أرباب العمل يتناقشــون مع العمال فردياً كل واحــد على انفــراد)؛ ويُذكَــر دائماً استطــلاع الرأي أو التصويــت بالاقتراع السري مقابل التصويت برفع اليد أو التفويض؛ وكذلــك نظام المكافآت أو عــدد من أساليب دفع الأجور مــا هي إلا استراتيجيــات للتفرقة، أي لنزع الصفــة السياسية (إنه أحد أسس الرعب البورجوازي من كل ما هو جماعي وتمجيد لكل ما هو فرديّ). الأسلوب الثــاني هو ***التعبئــة الجماعية***. إنهــا المجموعــة التي تتجمع جسديــاً في فضــاء واحــد وتستعرض قوتهــا من خلال عددهــا (من هنا تأتي أهمية الصــراع فيما يتصل بالعدد،

فالشرطة تقول دائماً إن هناك 000 .10 متظاهر فيما تقول النقابات 000 .20). أخيراً هنــاك *التفويض*، بحيث تُعادل كلمــة الممثل النقابي علــى سبيل المثــال 000 .50 شخص (الأسلوبــان الثاني والثالث ليسا حصريــين). يتعين القيام بدراسة سوسيولوجة وتاريخية مقارنة لأساليب التفويض وإجراءاتــه (على سبيل المثال، ثمــة إصرار على أن التقليد الفرنسي يفضل الجمعية العامة) وأساليب تعيين المفوضين وسماتهم (هكذا، على سبيــل المثال، يكون المفوض عن اللجنــة العامة للعمال CGT في الأغلب رب أسرة ضخم القامة وله شارب، جاد وجدير بالاحترام وقديم في المنشأة ومــا إلى ذلك). ومن ثم، ينبغي تحليل *طبيعة التفويض*: ماذا يعني تفويضــ سلطة التعبــير والتمثيل والتعبئــة والتنظيم لشخصٍ ما؟ مــا هي طبيعة الــرأي المُنتَــج *بالوكالة*؟ على ماذا ينطوي تفويض سلطة إنتاج الآراء الذي يصدم كثيراً الوعي البورجــوازي شديد الالتصاق بمــا نسميه «الرأي الشخصي» الحقيقي...، والذي نعرف أنه ليس إلا النتاج غير المعروف للآليات نفسها؟

ماذا يفعل المفوضون؟ هل يفتحون أم يغلقون تَشكيلة المَطالب؟ على ماذا ينطوي مــا يُعبّر عنه الناطق الرسمي؟ ثمــة عدم ارتياح ثم لغة لتسميته (يذكرنا هذا بالعلاقة بين

المرضى والأطباء). تمنح اللغة الوسيلة للتعبير عن عدم الارتياح، لكنها في الوقت نفسه ***تغلق*** تشكيلة المطالب الممكنة من خلال عدم ارتياح شامل؛ إنها تمنح الوجود لعدم الارتياح وتُتيح امتلاكه من خلال تشكيله موضوعياً، لكنها في الوقت نفسه تُجَرِّد («لديّ ألم في كَبَدي في حين أن ألمي كان في كل جسدي من قبل»، «لديّ ألم في مُرتبي بدلاً من ألم في كل شيء في ظروف العمل، وما إلى ذلك»). يُمكن لمفهوم تكون الوعي أن ينطوي على تعريف أقصى أو أدنى: هل يتصل الأمر بالوعي الكافي للتفكير والتعبير عن الحالة (مشكلة التجريد من أدوات التعبير وإعادة امتلاكها) وتنظيم الصراع وإدارته أو فقط الوعي الكافي لإحالة هذه الوظائف إلى أجهزة قادرة على القيام بها على أفضل وجه لصالح الذين منحوا التفويض (الإيمان العملي)؟

في الواقع، إن هذا الطَرح للمشكلة هو طرح ***مثقفين بكل معنى الكلمة***، إنه يفرض نفسه على نحو طبيعي جداً على المثقفين وهو أيضاً الأكثر مُلاءمةً لمصالحهم، إذ يجعل منهم الوساطة الضرورية بين البروليتاريا وحقيقتها الثورية. في الواقع، كما أشار غالباً إلى ذلك تومسون، يمكن لتكوّن الوعي والتمرد أن يَنبثقا من عمليات لا

علاقة لها إطلاقاً بهذا النوع من التفكير الثوري الذي يتخيله المثقفون (السخط والتمرد الذين يُثيرهما الدم المُسال على سبيل المثال).

يبقى أن تعبئة الطبقة العاملة مرتبط بوجود جهاز رمزي لإنتاج أدوات لإدراك العالَم الاجتماعي وصراعات العمل والتعبير عنها. لا سيّما أن الطبقة المُهيمنة تنزع باستمرار إلى إنتاج وفرض نماذج إدراك وتعبير تُبطل التعبئة (على سبيل المثال، يوصف اليوم الخصوم في صراع العمل بـ «الشركاء الاجتماعيين»). إذا سَلمّنا – كما تقترح بعض نصوص ماركس – أن بامكاننا تحديد اللغة والوعي وطرح مسألة الوعي الطبقي، فهذا يعني أن نتساءل عن جهاز الإدراك والتعبير الذي تمتلكه الطبقة العاملة كي تفكر بوضعها وتتكلم عنه. إن تاريخاً مقارناً لمفردات الصراع ضروري جداً في هذا السياق: ما هي الكلمات المُستخدَمة («رب عمل»، «أطرعليا»)، التورية (على سبيل المثال، «الشركاء الاجتماعيون»)؟ كيف تُنتَج هذه التوريات وتنتشر (نحن نعرف على سبيل المثال دور لجان **التخطيط** في إنتاج هذه التوريات وإنتاج خِطاب جماعي يستخدمه بدورهم المُهَيمَن عليهم)؟

فيما يتصل ***بالمستخدِمين*** يتعين، من بين أشياء أخرى،

تحليـل تمثلهـم لصـراع العمـل ورهاناتـه (وهـي ليست اقتصاديـة بحتـة، لكنها يمكـن أن تُثير تسـاؤلاً عن تمثل رب العمـل والمديرين لسلطتهـم ودورهم)؛ العلاقة التي تربطهـم بالدولة القادرة في بعض الحـالات على الدفاع عن مصالحهم على حِسابهم (أو على الأقل مصالح مجمل الطبقـة على حساب الدرك السفلي لهذه الطبقة) وما إلى ذلك.

بعـد أن وضعنا نظـام العوامـل المحـددة لبُنية علاقة القـوى، يتعين أخـيراً إعـداد العوامل الجديـرة بتعزيز أو بإضعـاف عمـل هذه العوامـل؛ ليكن علـى سبيل المثال الظـروف الاقتصادية وخاصةً درجـة توترسوق العمل، والوضـع السياسـي وكثافـة القمع، وتجربـة الصراعات السابقة التي تُعزّز، لدى المهيمنين، تطوير مناهج التلاعب وفـن التنازلات ولـدى المُهيمَن عليهـم، التحكّم بمناهج الصراع البروليتارية (مع نزعة متلازمة إلى إضفاء طقوسية إلى الاستراتيجيـات)، ودرجة انسجـام أو عدم انسجام الطبقـة العاملة، وظـروف العمل ومـا إلى ذلك. في كل ظـرف تاريخي يتغـير مجمل هذه العوامـل (وهي ليست جميعاً مستقلـة) محدداً حالة علاقة القـوى، ومن خلال ذلك، الاستراتيجيات التي تهدف إلى تغييرها.

# عُنصرية الذكاء(1)

في البــدء، أود القــول إن علينا أن نُــدرك أنْ لا وجود عنصريــة بل ***لأنواع من العنصرية***، فهناك أنواع من العنصرية بقدر المجموعات التي تحتاج إلى تبرير وجودها كما هي، وهذا ما يُشكّل الوظيفة الثابتة لأنواع العنصرية.

يبــدو لي أنَّ من المهم جداً تحليل أشكال العنصرية، من دون شــك، الأكثر غموضاً والأكثر خفــاءً ومن ثمَّ الأقل تعرضــاً للإدانــةً، ربما لأن مُدينــي العنصريــة الاعتياديين لديهــم بعض السمــات التي تميــل إلى هــذا الشكل من العنصريــة. أذكرُ في هذا الصدد عُنصرية الذكاء. وعنصرية الذكاء هــي عنصرية الطبقة المُهيمِنة التــي تتميز بمجموعة من السمات التي نَصفُ بهــا عادةً العنصرية، أي عنصرية البورجوازية الصغيرة التي تُشكّل الهدف المركزي لمعظم النقد الكلاسيكي للعنصرية بدءً بأكثرها شدةً ألا وهو نقد سارتر Sartre.

هذه العنصرية التي تتسم بها طبقة مُهيمِنة يستند إعادة

---

(1) ألقيت هذه المحاضرة في مؤتمر «حركة مُناهَضة العنصرية ومن أجل الصداقة بين الشعوب» MRAP في مايو/أيار 1978، نُشرت في Cahiers Droit et liberté (*أجناس، ومجتمعات وقُدرات: إسهامات العلم وحدوده*)، 382، ص. 67—71.

إنتاجها، في جزء منها، على نقل رأس المال الثقافي، وهو رأس مال موروث سمته أنه رأس مال مُدمَج يبدو إذن وكأنه طبيعي وفطريّ. إن عنصرية الذكاء هي ما يسعى من خلاله المهيمنون إلى جعل «ميزتهم الخاصة أشبه بعدالة إلهية»، كما يقول ماكس فيبر، أي تبريراً للنظام الاجتماعي الذي يهيمنون عليه. إنه ما يجعل المهيمنين يشعرون بأن وجودهم كمهيمنين مُبَرَّر وأنهم **جوهر متفوق**. إن أي عنصرية تتسم بالجوهرانية *essentialisme*[1] وعنصرية الذكاء شكل من أشكال التأليه الاجتماعي الذي يسم السلطة المهيمنة التي ترتكز سلطتها في جزء منها على حيازة الألقاب كما الشهادات المدرسية، التي يُفترَض أن تكون ضمانات ذكاء والتي حلَّت، في الكثير من المجتمعات، محل الألقاب القديمة مثل سندات الملكية وألقاب الطبقة النبيلة، وأصبحت تتيح حتى التغلغل إلى مواقع السلطة الاقتصادية.

تدين هذه العنصرية أيضاً ببعض من سماتها إلى ظاهرة تعزيز الرقابة على أشكال التعبير الخشنة والعنيفة للعنصرية، بحيث لم يعد الاندفاع الغريزي العنصري قادراً على التعبير عن نفسه إلا بصيغ تورية شديدة وتحت قناع

(1) نظرية فلسفية تقرّ أن الجوهر يسبق الوجود على النقيض من الوجودية (المترجمة).

الإنــكار (بالمعنى التحليلي النفسي للكلمة): ثمة خطاب لـ«مجموعة البحــوث والدراسات عن الحضارة الأوربية» (G.R.E.C.E) ينطــق بالعنصريــة لكن بطريقــة وكأنه لا يُفصــح عنها. هكذا فــإن العنصرية الخاضعــة للتورية إلى حــد كبير جداً تــكاد تكون غير مرئية. يجــد العنصريون الجُدد أنفسهم إزاء مشكلة الحدّ الأقصى: إما زيادة درجة العنصرية الصريحة في الخطاب (مؤكدين على سبيل المثال موقفهــم هذا لصالح تحسين النسل) لكنهم في هذه الحالة إزاء خطــر التجريــح وفقــدان القدرة علــى التواصل مع الآخريــن، وعلى القدرة على النقــل أو القبول بالإفصاح عن القليل وبصيغة تورية شديدة تتواءم ومعايير الرقابة فيما يتصل بالحدّة (من خــلال الحديث، على سبيل المثال، في علم الوراثة أو علم الحفاظ على البيئة)، وبهذا يُضاعفون مــن فُرص «تمريــر» الرسالة من خــلال تمريرها على نحو غير ملحوظ.

إنَّ أسلــوب التورية الأكــثر انتشاراً اليــوم هو بالطبع إضفــاء صفــة العِلمية الظاهــرة على الخطــاب. إذا كان الخطاب العلمي يُستحضر لتبرير عنصرية الذكاء فهذا ليس فقــط لأنَّ العلم يُمَثّل الشكل المهيمــن للخطاب الشرعي، بــل أيضــاً وخاصة لأن ثمــة سلطة تظن أنهــا قائمة على

أساس العلم، وهي سلطة من نوع تقنوقراطي، تستعين بالطبع بالعلم لتأسيس السلطة؛ إذ أنَّ الذكاء هو ما يَمنح الشرعية للحكم حينما تدَّعي الحكومة أنها قائمة على أساس العِلم والكفاءة «العلمية» للحُكّام (نستحضر في هذا الخصوص دَور العلوم في الانتقاء المدرسي حيث أصبحت الرياضيات هي المعيار لأي ذكاء). فالعلم يتفق مع ما يُطلب منه أن يُبَرِر. وعليه، أعتقد أنه يتعين أن نطعن بلا قيد ولا شرط في مشكلة الأُسس البيولوجية أو الاجتماعية «للذكاء» التي انزوى داخلها عُلماء النفس. وبدلاً من مُحاولة حَسم المسألة علمياً، يجدر بنا محاولة دراسة علمية المسألة نفسها أي محاولة تحليل الظروف الاجتماعية لظهور هذا النوع من التساؤل والعنصرية الطبقية التي تفرزها. في الواقع، إن خطاب «مجموعة البحوث والدراسات عن الحضارة الأوربية» ما هو إلا الشكل الأقصى للخطابات التي تلقيها منذ سنوات بعض جمعيات طلاب المدارس الكبيرة القديمة، وهو كلام رؤساء يشعرون بأنهم محقون لأنهم مُجبَلون على «الذكاء» ويهيمنون على مجتمع قائم على معايير النظام المدرسي تحت اسم الذكاء. الذكاء هو ما تقيسه اختبارات الذكاء أي ما يقيسه النظام المدرسي. هذه هي أول وآخر كلمة

للنقاش الذي لا يُمكن أن يُحسَم طالما بقينا في ميدان علم النفس، إذ أن علم النفس نفسه (أو على الأقل اختبارات الذكاء) هو نتاج مُحددات اجتماعية هي أساس عنصرية الذكاء، وهي عنصرية جديرة بـ «نُخبة» مرتبطة بالانتقاء المدرسي وبطبقة مُهيمنة تستمد شرعيتها من التصنيف المدرسي.

إن التصنيف المدرسي تصنيف اجتماعي خفي، أي خاضع لتقييم معين مُطلَق وتصنيف اجتماعي خضع لرقابة مُسبَقة، وإذن إلى كيمياء وإلى عملية تحويل الاختلافات الطبقية إلى اختلافات «ذكاء» و«موهبة»، أعني إلى اختلافات «فطرية». حتى الأديان لم تفعل شيئاً مُتقناً كهذا. إن التصنيف المدرسي تمييز اجتماعي أُضفيت عليه الشرعية وكرّسها العلم. وهنا نَجد الدعم والحالة النفسية التي جلبها منذ البدء إلى عمل النظام المدرسي. إن ظهور اختبارات الذكاء مثل اختبار بني سيمون Binet-Simon مرتبط، بفعل الانخراط الإجباري في المدارس بمجيء تلاميذ إلى نظام التعليم لم يكن النظام التعليمي يعرف ماذا يفعل بهم لأنهم غير «موهوبين» ولم يكن «لديهم الاستعداد»، أي لم يمنحهم وسطهم العائلي استعدادات يفترضها العمل الاعتيادي للنظام المدرسي،

من رأس مـال ثقافي واستعداد لتقبل العقوبات المدرسية. وثمـة اختبارات مُعـدَّة إعـداداً جيداً تقيـس الاستعداد الاجتماعي المُسبَق الذي تطلبه المدرسة - ومن هنا قيمها التنبؤية للنجاحات المدرسيـة - كي تضفي سمة الشرعية مُسبقاً على القرارات المدرسية التي تجعلها شرعية.

لماذا ازدادت اليوم عنصرية الذكاء هذه؟ ربما لأن عدداً مـن المُدرّسين والمثقفين - الذين عانوا مباشرة من عواقب أزمة النظـام التعليمي - يميل أكـثر إلى التعبير إو الإفصاح عما لم يكـن حتى الآن إلا نخبويـة مؤنِسة (أعني طلاب جيدين) مـن خلال أكثر الصيغ خشونةً. لكن يتعين علينا أيضاً أن نتساءل عن سبب ازدياد الاندفاع الغريزي الذي يَحث على عنصرية الذكاء. أعتقد أن السبب في جزء كبير منه هو أن النظام المدرسي قد واجه حديثاً مشكلات نسبياً لا مثيل لها بظهور أناس لا يملكون استعدادات اجتماعية مُتراكمة يؤكد عليهـا ضمنياً هذا النظام؛ أناس من خلال عددهـم يحطّون من قيمة الشهادات المدرسية وحتى من قيمة الوظائف التـي سيشغلونها بفضل هذه الشهادات. مـن هنا تحقق الحلم في بعض الميديـن كالطب من خلال تحديـد عدد المقبولـين. تتشابه جميع أشـكال العنصرية. ***إنّ تحديـد عـدد المقبولين*** هو نوع من الإجـراء الوقائي شبيه

بمراقبة الهجرة وردّ على الزحمة التي يثيرها استيهام العدد، وغزوه.

نحن دائماً مستعدون لفضح الفاضح ولإدانة العنصرية البدائية «المُبتذَلة» وحِقد البورجوازية الصغيرة. لكن هذا هيّن جداً. يتعين علينا أن نردّ الأمر إلى أنفسنا ونتساءل عن مُساهمة المثقفين بشأن عنصرية الذكاء. سيكون من المفيد أن ندرس دور الأطباء في تشخيص الاختلافات الاجتماعية، والعلامات الاجتماعية، من خلال عزوها إلى البلد الأم ودور علماء النفس في إنتاج توريات تُتيح الإشارة إلى أبناء العمال أو المهاجرين على نحو يجعل من الحالات الاجتماعية حالات نفسية، ومن العوز الاجتماعي قصوراً عقلياً وما إلى ذلك. بمعنى آخر، يَتعين علينا تحليل جميع أشكال التبرير من الدرجة الثانية التي تأتي لمضاعفة شرعية المدرسة كتمييز شرعي من دون أن ننسى الخطابات ذات الطابع العِلمي، والخطاب السيكولوجي بل وحتى كلامنا الحالي[1].

---

(1) نجد معلومات تكميلية عن هذا الموضوع في: بيير بورديو، «التصنيف واللاتصنيف وإعادة التصنيف، Classement, déclassement, re-classement, Actes de la recherche en sciences sociales, 24, novembre, 1978, pp.2-22.

## نبذة عن المترجمة:

من مواليد بغداد. حصلت على شهادة الدكتوراه في الأدب الفرنسي الحديث من جامعة السوربون في باريس عام 1985.
ودرّست اللغة الفرنسية وآدابها في كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية، وكلية اللغات / جامعة بغداد. وعملت في المركز الثقافي الفرنسي في بغداد مسؤولة عن الترجمة والأنشطة الأدبية والثقافية، فضلاً عن تدريسها اللغة الفرنسية (1985-2005).
شاركت في العديد من المؤتمرات العلمية والتظاهرات الثقافية ببحوث أدبية. ترجمت لدار الشؤون الثقافية العديد من الروايات والمقالات الثقافية، والملفات الأدبية والفلسفية في المجلات الأدبية العراقية (الثقافة الأجنبية، الأقلام، أسفار...). ترجمت مؤلفات للفيلسوف الفرنسي إدغار موران وللروائي الفرنسي ميشيل بوتور. عملت مترجمة في وكالات الأمم المتحدة في جنيف وفي بغداد. تعمل حالياً أستاذة اللغة والأدب الفرنسي في جامعة باريس- السوربون أبو ظبي. وَرَدَ اسمها في «موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين» لدورها المهم في خدمة الثقافة والأدب والترجمة في العراق.

# مسائل في علم الاجتماع

صدرَ كتاب «مسائل في علم الاجتماع» في 1984 عن دار النشر مينوي بباريس. جَمعَ بورديو في هذا الكتاب تسعة عشر حواراً ومحاضرة تلخص فكره، ألقاها في أماكن مختلفة في فرنسا، في جامعات ومؤتمرات ومقابلات صحفية تحدّث فيها عن أسرار علم الاجتماع وعن كيفية صياغة النتائج المتصلة بموضوع ما على نحو يخدم المهيمنين ويحجب الحقيقة عن أنظار الآخرين في مجالات عديدة. فهو يُلقي الضوء على نهج ومفاهيم علم الاجتماع الذي بلوره (الحقل، المتصل الوراثي، رأس المال، الاستثمار وما إلى ذلك...) وعلى مسائل إبستمولوجية وفلسفية واجتماعية يطرحها علم الاجتماع وتحليلات جديدة للثقافة والسياسة والإضراب والنقابات والرياضة والأدب، والموضة والحياة الفنية واللغة والموسيقى. من خلال الولوج إلى العمل السوسيولوجي وهو في طور الإعداد، يُتيح بورديو الفرصة للمتلقي أن يتمكّن من نهج تفكيرٍ معين وليس التماهي مع فكرٍ جاهز فحسب.

المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة

كلمة
KALIMA

هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة
ABU DHABI TOURISM & CULTURE AUTHORITY

9 789948 170136